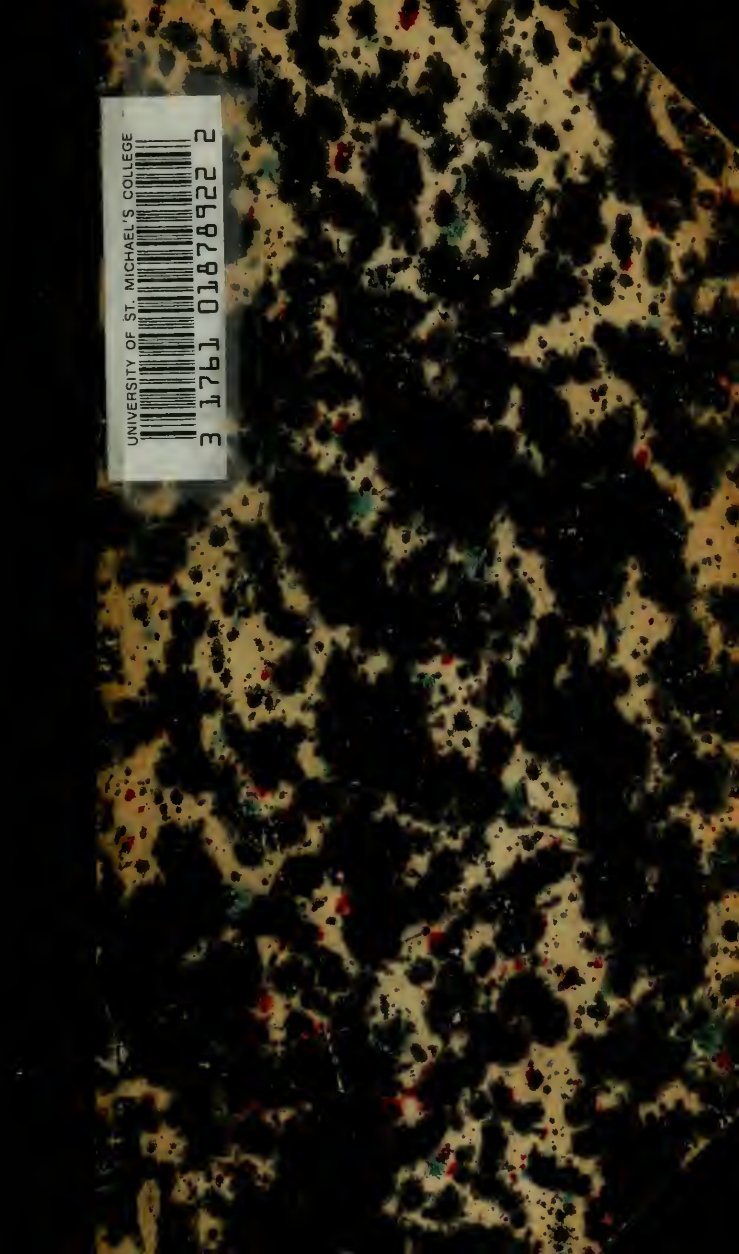

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01878922 2



CONFÉRENCES CONVENTUELLES

INTRODUCTION

AU

DOGME CATHOLIQUE

PRINCIPES ET ERREURS

TOME PREMIER

APPROBATION DE L'ORDRE

—

Nous avons lu, par ordre du très révérend P. provincial, les Conférences prêchées par le T.-R. MONSABRÉ, de l'ordre des Frères Prêcheurs. Elles pondent parfaitement à ce titre : INTRODUCTION AU DOG CATHOLIQUE. Elles seront utiles non seulement esprits sincères qui cherchent la vérité, mais enc aux fidèles qu'il importe de confirmer dans leur croya et de prémunir contre les erreurs antichrétiennes. C là notre sentiment.

FR. AUG. MARTIN,
Des Frères Prêcheurs, maître en théolo

FR. PAUL MONJARDET,
Des Frères Prêcheurs, Prédicateur général.

IMPRIMATUR :
FR. BERN. CHOCARNE,
Prieur provincial.

PARIS. — IMP. V. GOUPY ET JOURDAN, RUE DE RENNES, 71.

CONFÉRENCES CONVENTUELLES

INTRODUCTION AU DOGME CATHOLIQUE

PRINCIPES ET ERREURS

PAR

LE T. R. P. J.-M.-L. MONSABRÉ

DES FRÈRES-PRÊCHEURS

TOME PREMIER

SIXIÈME ÉDITION

PARIS

BUREAUX DE L'ANNÉE DOMINICAINE

94, RUE DU BAC, 94

1894

PRÉFACE

La génération qui a eu le bonheur d'entendre, sous les voûtes de Notre-Dame, les conférences du Révérend Père Lacordaire se rappelle encore ses fortes et religieuses émotions. Une parole brillante comme l'éclair, irrésistible comme la foudre, au service de pensées originales, hardies, élevées, nobles, profondes et d'un zèle tout apostolique, inaugurait un nouveau genre de prédication. Il fallait cela au siècle agité qui frappait impatiemment à la porte du temple où Dieu l'attendait. Les philosophes avaient abusé : il était temps de redresser leur enseignement si funeste à la jeunesse. La littérature avait prostitué ses charmes au mensonge : il était temps d'en faire l'ornement de la vérité. Les hommes

mûrs ne portaient plus qu'avec lassitude le fardeau d'incrédulité que leur avaient légué leurs pères : il était temps de les soulager par la foi. Les âmes, vides et tourmentées, souffraient de cette faim que le prophète appelle quelque part : la faim d'entendre la parole de Dieu : *famem audiendi verbum Dei;* faim mystérieuse que le Seigneur envoie, quand il veut pardonner, ou préparer, par un grand bienfait, un grand coup de sa justice[1] : il était temps de les nourrir et de les restaurer.

Le Révérend Père Lacordaire fit donc entendre au siècle perverti, corrompu, fatigué, mourant de faim, sa magique et puissante parole. S'il ne renouvela pas les prodiges de ses devanciers dans l'apostolat dominicain, de saint Vincent Ferrier, qui convertissait des peuples entiers, de Jean de Vicence, qui réconciliait les républiques ennemies, de Jérôme Savonarole, qui passionnait la voluptueuse Florence et lui faisait

1. Ecce dies veniunt, dicit Dominus; et mittam famem in terram : non famem panis sed audiendi verbum Dei. (Amos, cap. VIII, v. 11.)



brûler ce qu'elle avait adoré, il commença cette transformation dont nous sommes aujourd'hui les heureux témoins et qui, il faut l'espérer, atteindra, malgré les oppositions toujours plus vives de l'incrédulité, son parfait développement. C'était toute son ambition, et il l'exprimait en ces termes dans la préface de ses conférences : « Quel est, a-t-on dit, le but de cette parole singulière, moitié religieuse, moitié philosophique, qui affirme et qui débat, et qui semble se jouer sur les confins du ciel et de la terre? Son but, son but unique, quoique souvent elle ait atteint par delà, c'est de préparer les âmes à la foi, parce que la foi est le principe de l'espérance, de la charité et du salut, et que ce principe, affaibli en France par soixante ans d'une littérature corruptrice, aspire à y renaître et ne demande que l'ébranlement d'une parole amie, d'une parole qui supplie plus qu'elle ne commande, qui épargne plus qu'elle ne frappe, qui entr'ouvre l'horizon plus qu'elle ne le déchire, qui traite, enfin, avec l'intelligence et lui ménage la lumière comme on ménage la vie à un être malade et

tendrement aimé. Si ce but n'est pas pratique, qu'est-ce qui le sera sur la terre ? Pour nous qui avons connu la douleur et le charme de l'incrédulité, quand nous avons versé une seule goutte de foi dans une âme tourmentée de la magie de son absence, nous remercions et bénissons Dieu, et, ne l'eussions-nous fait qu'une fois en notre vie, au prix et à la sueur de cent discours, nous remercierions et bénirions encore. D'autres, si ce n'est nous, d'autres viendront après : ils feront mûrir l'épi, ils le cueilleront sous leur faucille ; le Seigneur l'a dit : *C'est un autre qui sème et un autre qui moissonne* [1]. »

Ils sont venus, ils sont entrés dans le champ du père de famille ; ils ont cueilli, non seulement à Paris, mais dans toute la France, les épis mûrs, *ces autres* dont parle l'illustre et modeste orateur ; mais lui avait déjà fait une abondante moisson d'âmes. Il est allé, courbé sous le fardeau, recevoir des mains de Dieu la récompense de ses travaux. La mort, en le frappant, a déchiré le voile

1. Joan., cap. IV, v. 37.

qui nous cachait les victoires de sa parole. Combien d'hommes, depuis longtemps revenus à la pratique publique et généreuse de leurs devoirs religieux, ont avoué, en apprenant que le Père Lacordaire n'était plus, qu'ils devaient leur conversion aux conférences de Notre-Dame!

Grâce à ces conférences, aujourd'hui continuées et patronnées par des hommes éminents, l'attitude des catholiques a changé. Nous ne sommes plus aux jours des pusillanimités et des terreurs, qui laissaient l'Église se débattre toute seule contre ses ennemis. Le feu sacré du zèle a passé, du cœur des prêtres et des moines, dans le cœur des laïques qu'ils ont convaincus. L'apostolat s'est étendu avec la foi. Ce que l'on sait assez pour être chrétien, on veut le savoir mieux, pour faire des chrétiens ou, du moins, pour défendre l'inviolable bien de la vérité contre les envahissements de l'erreur. C'est toujours la même faim d'entendre le Verbe divin, dans la jeunesse surtout.

En 1857, au commencement de l'hiver, la main d'un père et d'un ami me montra un petit troupeau de jeunes gens qui désiraient prendre

des leçons de théologie. J'étais nouveau, inexpérimenté et trop peu instruit, me semblait-il, pour les satisfaire. Cependant, il est des ordres donnés avec tant de grâce, qu'on ne peut s'empêcher d'obéir. J'obéis donc à l'aimable religieux dont les moindres désirs m'étaient chers. Je vois encore, à huit ans de distance, nos humbles commencements. C'était le soir, dans la salle du chapitre de notre couvent de Paris [1]. Le feu pétillait dans l'âtre, une lampe suspendue à la voûte répandait sa lueur tranquille sur une cinquantaine d'auditeurs attentifs, et j'expliquais, d'une voix presque tremblante, le premier mot du Symbole.

Mon plan était simple. Je voulais, après une courte introduction, exposer la doctrine catholique, selon les principes de notre grand docteur saint Thomas d'Aquin. Je n'ai pas abandonné ce

1. Couvent de Saint-Thomas d'Aquin, ancienne maison des Carmes, située dans la rue de Vaugirard. Depuis, le couvent de Paris a été transféré dans le quartier latin, sur l'emplacement de l'ancien collège de Dormans-Beauvais ; il a pris le nom du vieux couvent de Saint-Jacques, dont il avoisine les ruines. Hélas! la persécution est venue. Dépeuplé par les expulsions de novembre 1880, le couvent de St-Jacques est tombé en des mains profanes, et sera bientôt converti en un vulgaire bâtiment.

dessein, et, si Dieu me prête vie et grâce, peut-être pourrai-je le mener à bonne fin. Mais j'avais compté, alors, sur une préparation qui n'existait pas. Une multitude de demandes et de difficultés me furent faites, soit verbalement, soit par lettres. J'y vis tant de bonne foi et un si grand désir d'apprendre, que je résolus de ne pas passer outre. Ma première conférence se transforma, dans l'espace d'une semaine, en un cours d'apologétique préliminaire, qui devait répondre à toutes les objections. Je me proposai d'y suivre l'ordre même des questions qui m'avaient été adressées : — Pourquoi ce mot *Credo* exprime-t-il un acte raisonnable? — La raison ne peut-elle pas se passer de la foi? — La foi ne doit-elle pas effacer la raison? — Par quelles opérations la raison est-elle représentée dans l'acte de foi? — Comment sommes-nous obligé de donner notre assentiment aux vérités révélées? — Quelle est la valeur des motifs qui déterminent cet assentiment? — Comment constate-t-on le fait de la parole de Dieu? — La raison, convaincue par l'examen des motifs de crédibilité, et prosternée par

la grâce de Dieu devant les mystères de la foi, n'est-elle pas condamnée à l'immobilité ?

De l'ensemble de ces questions, il résultait que je devais traiter successivement : de l'accord de la raison avec la foi ; des erreurs qui tendent à détruire la foi au profit de la raison, la raison au profit de la foi ; de la préparation rationnelle de l'acte de foi, par l'examen des prophéties, des miracles et des témoignages ; des opérations de la raison après l'acte de foi ; c'est-à-dire que, pour l'explication de ce seul mot *Credo*, je me préparais un travail de quatre à cinq années.

La tâche était longue, difficile, ennuyeuse même à certains égards, parce qu'il s'agissait d'un retour vers l'ancienne apologétique, qui me semblait avoir épuisé ces matières. Mais Dieu permit que je n'éprouvasse, en face de cette perspective, ni langueur ni dégoût ; et les impertinences de l'incrédulité, non moins que les solennelles propositions de l'Église, m'ont révélé, depuis, la souveraine importance des démonstrations que j'ai eu le bonheur d'achever.

Le Révérend Père Lacordaire n'a pas négligé

les questions dont se sont occupés les anciens apologistes : il en comprenait trop bien la gravité ; mais il les a résumées dans des arguments vifs et concis. Son grand mouvement stratégique était ailleurs. « Je suis arrivé, disait-il, aux croyances catholiques par mes croyances sociales, et aujourd'hui rien ne me paraît mieux démontré que cette conséquence : La société est nécessaire, donc la religion chrétienne est divine ; car elle est le moyen d'amener la société à sa perfection, en prenant l'homme avec toutes ses faiblesses et l'ordre social avec toutes ses conditions [1]. » Cette pensée est l'âme des conférences du Révérend Père Lacordaire, et comme la règle de ses démonstrations. Il parlait sa vie et les phénomènes qui en avaient préparé le merveilleux changement; ainsi il frappait, dans le vif de ses désirs, une génération ardente, passionnée pour les questions sociales, en faisant briller à ses yeux les caractères divins de la société catholique, formée par la doctrine de Jésus-Christ.

1. Lorain, *Biographie du R. P. Lacordaire*, p. 82.

Il était inutile de revenir sur des sujets traités avec l'autorité du génie. Le souvenir de la puissante induction qui transportait les auditeurs de Notre-Dame, du plus grand des phénomènes à sa cause infinie, était encore vivant. Je m'inclinai devant lui, et, trop convaincu de ma faiblesse pour tenter une œuvre rivale, j'ai fait de mes conférences un humble supplément. Confidences intellectuelles d'une âme jeune enco reà d'autres jeunes âmes, elles ne devaient pas, je le croyais, affronter la grande publicité de la chaire et de la presse; mais Dieu en a disposé autrement. Les leçons du chapitre sont devenues, en 1863, des prédications; et, depuis, cédant à des instances vénérées et à des prières amies, j'ai livré à l'impression la rédaction de mes notes. L'entraînement du discours, la musique sacrée d'une âme convaincue, la rencontre des courants sympathiques, ne peuvent plus dissimuler mes imperfections; mais on me les pardonnera, en considération des deux sentiments qui servent comme de parrains à cet ouvrage : le respect et l'amitié.

Du reste, sachant bien qu'aucune parole n'est

bonne aux âmes, si elle n'est l'instrument de la grâce de Dieu, je veux être effacé sous une haute protection. J'implore, pour chacune des lignes qui passeront sous les yeux du lecteur, la particulière assistance de Celle dont le chaste sein a répandu sur le monde la lumière éternelle. Marie, mère du Verbe incarné, est ma mère bien-aimée. Je croirais oublier les bienfaits dont elle a comblé ma vie et celle de mon illustre et saint Ordre, si je ne lui consacrais ces premiers essais de ma plume. Qu'elle en corrige les aridités, en les pénétrant de la merveilleuse onction de la grâce dont elle est remplie pour elle-même, et surremplie pour nous, comme dit saint Bernard : *Plena sibi, superplena nobis.*

Actions de grâces à mon maître ! Sa chère parole a été constamment présente à ma mémoire, pendant le cours de ces conférences, et sa doctrine m'a servi, comme on le verra, de règle inflexible. Je le recommande à tous ceux qui veulent prendre des leçons de philosophie et de théologie. Il est fort, lumineux, profond, admirable, divin; il demeure au ciel, mais ses œuvres

sont restées entre nos mains. L'Église l'appelle : Thomas d'Aquin, louange et gloire des Frères Prêcheurs..., professeur de la sainte lumière . *O Thoma! laus et gloria Prædicatorum ordinis, nos transfer ad cœlestia, professor sacri luminis.*

Et vous, enfin, vous qui dormez, sous les dalles de Sorèze, votre dernier sommeil, Père vénéré, vous vivez dans notre respectueuse et éternelle affection. Si la mort ne vous eût trop tôt ravi à cette terre, encore tout émue et embaumée du souvenir de votre éloquence et de vos vertus, je vous eusse dédié ces discours. Acceptez-en l'hommage et bénissez-les. Du séjour bienheureux où vous contemplez la lumière dans la lumière même, vous le pouvez mieux qu'en cette triste vallée. Ceux qui me liront, voyant combien je suis petit, comprendront combien vous fûtes grand, et j'aurai eu le bonheur d'avoir travaillé à votre gloire, en travaillant à la gloire de notre commun Père et Maître des cieux.

Boulogne-sur-Mer, devant Notre-Dame, 21 novembre 1865.
Fête de la Présentation de la très-sainte Vierge.

DE

L'ACCORD DE LA FOI AVEC LA RAISON

LES PRINCIPES ET LES ERREURS

1857 — 1858

PREMIÈRE CONFÉRENCE

DU PREMIER MOT DU SYMBOLE CATHOLIQUE : CREDO

Messieurs,

Une antique et vénérable tradition nous apprend que les Apôtres, avant de se séparer pour répandre dans le monde la doctrine de leur Maître, se réunirent une dernière fois, dans un lieu propice au recueillement, et qu'après avoir invoqué l'Esprit divin, dont la lumière avait transformé leur âme, au jour de la Pentecôte, ils se relevèrent comme enivrés d'une plus vive et plus abondante communication de la vérité. Leurs lèvres émues s'ouvrirent et laissèrent échapper cette admirable profession de foi que l'Église nous a conservée, sous le nom de Symbole des Apôtres. Et puis ils s'embrassèrent en pleurant, et s'élancèrent à la conquête de l'univers. Le sommaire de l'enseignement chrétien était irré-

vocablement fixé, et chacun de ses articles donnait à l'esprit humain la mesure de ses mouvements dans l'ordre du vrai. Non pas que tout ce que l'homme doit croire y soit exprimé; mais la doctrine divine et les hautes spéculations qui s'y rattachent sont pressées dans ces courtes formules, comme sont pressés, dans un germe que la main peut contenir, les racines, le tronc, les tissus, les membres, toute la vie et toutes les magnificences d'un arbre vigoureux, qu'un jour nos bras pourront à peine embrasser.

« Je crois en Dieu, le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre; en Jésus-Christ, son Fils unique; au Saint-Esprit, à la sainte Église catholique, à la communion des Saints, à la rémission des péchés, à la résurrection de la chair, à la vie éternelle. » Voilà, Messieurs, le résumé de la foi chrétienne, que la plupart d'entre vous appellent notre foi. J'avais dessein de répondre immédiatement aux religieux sentiments qui vous animent, par une exposition méthodique et raisonnée de chacun des articles du Symbole; mais j'ai été arrêté aux portiques du temple saint par des cris tumultueux qui discutent le premier mot dont nous nous servons pour affirmer l'état de notre âme, en présence des vérités que nous tenons de Dieu.

Credo! Je crois! Ce mot est plein de difficultés, et, dans l'estime d'une foule de prétendus penseurs, il exprime un acte lâche et insensé. J'ai la prétention de prouver le contraire, c'est-à-dire que cet acte est à la fois généreux et raisonnable, et de vous assurer ainsi, contre toute violence, la tranquille possession de la foi, par laquelle notre âme s'empare de tous les dogmes explicitement ou implicitement contenus dans le Symbole catholique. Ce n'est pas une petite tâche que j'entreprends; mais j'espère, Messieurs, qu'elle sera bénie, et que vous me la rendrez facile par votre bienveillante et sympathique attention.

Avant de démontrer, il importe de définir. Je ne le puis qu'en décrivant les diverses attitudes de l'esprit humain, par rapport à la vérité; après quoi, vous pourrez aisément vous rendre compte de la signification exacte de ce premier mot du Symbole: *Credo!*

I

L'esprit humain peut voir, saisir et posséder le vrai. Il le voit par l'intelligence, il le saisit par la compréhension, il le possède par la conviction; d'où ces trois locutions usitées dans le langage phi-

losophique : avoir l'intelligence d'une vérité, la compréhension d'une vérité, la conviction d'une vérité, ou simplement avoir des convictions.

Avoir l'intelligence d'une vérité, c'est la lire au dedans de soi. Qnand, retirés dans la solitude et sous la protection du silence, vous fixez tout à coup vos yeux sur un objet, comme s'il allait vous échapper, et que votre corps immobile semble attendre le réveil de votre âme, votre âme, Messieurs, n'est pas endormie. Que fait-elle donc? Repliée sur elle-même, elle oublie les sens, plonge son regard en ses propres profondeurs, parcourt les lignes immatérielles où sont écrites ses pensées : elle lit. Lire au dedans de soi, c'est l'acte qu'exprime, selon saint Thomas, le mot *intelligere* : *Intelligere est quasi intus legere* [1].

Mais, avant de lire en soi la vérité, il faut l'avoir reçue. Elle n'est pas dans notre âme comme elle est en Dieu, confondue avec notre essence, jaillissant spontanément du premier mouvement de notre être. Nous ne pouvons la lire en nous contemplant; car un voile jaloux nous dérobe la vision de la pure substance où elle vient fixer sa demeure. Notre âme se cherche et ne se trouve jamais qu'à travers des

1. *Summ. Theol.*, 2. 2. p., quæst. 8, art. 1, c.

images et des formes imparfaites : d'où le désespoir des esprits impatients et téméraires qui demandent au matérialisme l'apaisement de la funeste ambition qu'ils ont de se voir tout entiers. A Dieu seul est réservé cet honneur souverain et cette ineffable béatitude de se voir tout entier, et, du même coup, de voir en lui toute vérité. Il ne la reçoit pas; il la possède par nature, il en est l'immortelle substance. Tout ce qui est, tout ce qui se voit dans les cieux et sur la terre, tout ce qui s'affirme en vertu d'une équation entre l'intelligence et son objet, tout cela repose sur l'être ferme et immobile de Dieu; tout cela est en lui, connu et affirmé par lui, antécédemment à toute connaissance et affirmation. Car, encore une fois, l'acte par lequel il est est l'acte par lequel il se voit et voit toutes choses. « Il est le suprême intelligent, parce qu'il est le suprême intelligible : *Summum intelligens, quia summum intelligibile.* »

O grandeur infinie ! Combien nous sommes petits devant elle ! Emprisonnés dans la matière, nous en subissons l'inexorable empire, et notre âme captive ne reçoit la lumière du dehors que par les portes étroites et fragiles qui mettent notre corps en communication avec la nature. Les formes primitives entrent, par là, jusqu'au sanctuaire où réside la force immatérielle, qui les dégage et les transforme.

Car, entendez-le bien, Messieurs, notre intelligence n'est pas une capacité inerte où s'entassent pêle-mêle des germes confus : c'est une capacité agissante, une sorte de matrice où s'élaborent et s'enfantent les idées. Dieu supplée, par un travail intérieur, à l'infirmité de nos sensations. « L'intellect agissant, dit saint Thomas, est une participation de sa lumière : *A Deo anima humana lumen intellectuale participat*[1]. » Et, avant lui, le Psalmiste s'était écrié, dans son action de grâces : « Seigneur, tu nous as donné l'empreinte de ta face lumineuse : *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*[2]. »

Grâce à ce concours de Dieu et à l'action latente de l'esprit qu'il illumine, les images s'épurent et se fixent, les idées se forment, grandissent, se développent, se recherchent, s'épousent, se fécondent. Une foule de caractères mystérieux s'agitent, sur la paroi des cryptes sublimes où notre âme se retire pour penser. Nous y voyons la nature et la transnature, c'est-à-dire les choses et leurs causes, leurs rapports, leurs harmonies, leurs lois. La raison s'empare de ces visions, les ordonne, les rapproche et en retire de nouvelles apparitions, qui multiplient la lettre incorruptible de nos idées. Fermez mainte-

1. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 79, art. 4, c.
2. Ps. IV.

nant les yeux et les oreilles aux fantômes et aux bruits de ce monde; retirez-vous dans votre âme et lisez : *Intelligite.*

Cependant, Messieurs, tous les hommes ne sont pas condamnés à procéder, dans l'ordre idéal, par les voies difficultueuses du raisonnement personnel, isolé de toute influence extérieure et de tout secours étranger. S'il en était ainsi, combien pauvre serait la somme de nos connaissances! Soit défaut de puissance intellectuelle, soit défaut de courage, soit défaut d'excitation, soit défaut de temps, nous serions fatalement arrêtés sur les chemins de la pensée; une vie d'homme suffirait à peine à l'acquisition des vérités premières, qui nous sont rigoureusement indispensables. Aussi Dieu n'a-t-il pas voulu que nous fussions abandonnés à nous-mêmes. Non seulement il nous fait participer à sa lumière, comme je le disais tout à l'heure, mais il supplée à notre impuissance intellectuelle par la puissance d'autrui; il relève notre courage par le spectacle des laborieux efforts de ceux qui nous entourent; il nous livre, tout jeunes encore, aux pressantes sollicitations d'une parole amie, il condense, en quelque sorte, tous les temps, dans une doctrine constamment enrichie par les découvertes de l'esprit humain : en un mot, il nous soumet à l'influence,

il nous envoie le secours de l'enseignement. L'enseignement fait entrer les idées toutes faites, les propositions toutes construites. Notre intelligence, travaillant sur une matière déjà préparée, se l'assimile plus facilement, et le jour ne tarde pas à arriver où, prenant conscience de nous-mêmes, nous nous écrions : « Je lis au dedans de moi ! Je lis la vérité, car elle est entrée dans mon âme ; je la vois, j'en ai l'intelligence : *Intelligo !* »

Mais, Messieurs, pouvons-nous avoir l'intelligence de toute vérité ? Ne vous paraît-il pas qu'il est présomptueux de répondre affirmativement à cette question ? Cependant je n'hésiterai pas, et je dirai que, si nous nous en tenons au sens strictement étymologique du mot, tel que nous l'a donné saint Thomas, s'il ne s'agit que d'une lecture mentale, oui, nous pouvons avoir l'intelligence de toute vérité. Car que faut-il pour cela ? Qu'une proposition soit énoncée sans obscurité, que les termes en soient clairs et précis, et que nous puissions dire : C'est cela, je lis bien. Un homme est auprès de moi et lit comme moi, tous les hommes de tous les temps et de tous les lieux ont lu et lisent comme moi : *Intelligo, intelligimus !* Je ne pénètre pas les raisons intimes pour lesquelles les idées s'épousent : mais qu'importe ! il est clair qu'elles s'épousent. Si c'était

inintelligible, je ne lirais pas du tout, ou je ne lirais pas comme tout le monde. Mais je lis bien. Cette vérité, qui m'apparaît et que je vois, peut devenir principe à l'égard d'autres vérités, que j'arracherai de son sein par le raisonnement. Que faut-il de plus? Donc, j'ai l'intelligence : *Intelligo !*

Voilà, Messieurs, mon affirmation. Il ne faut pas l'exagérer. J'ai dit expressément qu'il s'agissait d'une simple lecture de l'âme en elle-même; mais, généralement, ce n'est pas ainsi qu'on entend avoir l'intelligence d'une vérité : l'idée d'une pénétration intime s'ajoute à celle d'une lecture mentale. Aussi le grand docteur, qui, tout à l'heure, nous expliquait étymologiquement le mot *intelligere,* dit-il quelque part : « Le nom d'intellect suppose une intime pénétration de la vérité : *Intellectus nomen sumitur ex intima penetratione veritatis* [1]. » Il faut donc recourir à la compréhension, et traduire les deux verbes latins *intelligere* et *comprehendere* par notre verbe français *comprendre*. Comprendre, c'est prendre en soi, entourer une chose de soi, la saisir de toutes parts, et la pénétrer si bien que rien ne nous échappe. Je comprends une vérité : donc, je la prends dans mon intelligence, je l'entoure de ma lumière, je la saisis en tous ses points, je la pénètre de fond en

1. *Summ. Theol.*, 2 2. p., quæst. 49, art. 5 ad 3um.

comble. Non seulement je vois sans obscurité les termes qui l'expriment, mais je vois jusqu'aux raisons intimes de leur union. Mon esprit est, à l'égard d'une vérité qu'il comprend, ce qu'est une sphère plus grande à l'égard d'une sphère plus petite. Prenez une sphère dont le diamètre soit, à celui d'une autre sphère, comme 10 est à 100 : évidemment la première sera littéralement inscrite dans la seconde ; pas un point de celle-ci qui ne pénètre l'autre. Et ainsi notre esprit, à l'égard de la vérité comprise. Voilà, sans doute, pourquoi Dieu, l'éternel, l'infini compréhenseur, avait été appelé, par la sagesse antique, la grande sphère, la sphère intelligible, *magna sphæra, sphæra intelligibilis.* Rien ne lui échappe, il entoure et il pénètre. Il est en tout : *Est in omnibus*. Il y est par sa puissance, en tant que toute chose est soumise à sa souveraine volonté : *Est in omnibus per potentiam in quantum omnia potestati ejus subduntur*. Il y est par sa présence, en tant que toute chose est à découvert sous le feu de son regard : *Est in omnibus per præsentiam in quantum omnia nuda sunt et aperta oculis ejus*. Il y est par son essence, en tant qu'il est, pour toute chose, sa cause d'être : *Est in omnibus per essentiam in quantum adest omnibus ut causa essendi* [1]. L'orbe

1. *Summ. Theol.,* I p., quæst. 8, art. 3, c.

des êtres, dût-il croître à l'infini, serait éternellement compris par son être, sans qu'il eût jamais aucun effort à faire pour s'étendre lui-même.

Messieurs, de la grande sphère à notre sphère intellectuelle , la différence est immense : vous l'avouerez sans peine, et vous pourrez confesser, sans être trop humiliés, que bien des vérités nous échappent, que bien des vérités, ayant un diamètre plus grand que notre intelligence, ne peuvent être comprises par elle. Sans doute, il est permis à Dieu d'étendre indéfiniment les rivages de notre âme, et de lui donner le pouvoir de saisir un jour les mystères qui, aujourd'hui, l'étonnent et la confondent; cependant nous nous arrêterons aux lignes de l'infini : à son égard, notre impuissance est absolue.

La vérité étant saisie, nous nous reposons dans sa possession, nous en jouissons comme du plus grand des biens. Mais avez-vous remarqué, Messieurs, l'expression qui répond à cette troisième attitude de notre esprit vis-à-vis de la vérité : Être convaincu, avoir des convictions? Ces mots tout guerriers semblent indiquer l'issue d'une lutte, d'où l'homme est sorti vainqueur et maître de son bien. C'est qu'en effet nous sommes obligés de combattre pour posséder le vrai, et là, plus que partout ailleurs, toute mollesse est fatale. L'ennemi est en embuscade

sur le bord des chemins qui conduisent aux plaines lumineuses où notre esprit sera satisfait. Quand nous serons arrivés, il nous pressera de toutes parts, afin de nous repousser, s'il le peut, dans les régions ténébreuses de l'erreur. Malheur aux lâches que les difficultés épouvantent et qui, aussitôt rendus qu'attaqués, laissent tomber de leur main le glaive dont Dieu les arma pour conquérir et protéger les terres sacrées du vrai! Opprimés par leurs préjugés et leurs passions, forcés de rougir devant leur conscience, sans asile et sans patrie, ils demanderont à l'erreur une misérable hospitalité, où le Père des lumières viendra les saisir et les réprouver, comme on réprouve des soldats félons. Il faut combattre, Messieurs, ne vous en plaignez pas. La vérité, qui est la joie et le repos de notre esprit, en est aussi la gloire et l'honneur, dès que nous ne pouvons l'obtenir et la conserver qu'au prix de nos efforts. Regardez donc en votre âme, et voyez comme elle est pleine d'ennemis, qui lui disputent la possession de son plus grand bien; entendez les voix tumultueuses qui murmurent en vous contre la vérité, et préparez-vous à subir les assauts des forces maudites qui la repoussent.

Vous voyez, vous saisissez, vous allez posséder : mais l'orgueil se révolte. Il lui semble que, en s'as-

sujettissant aux règles éternelles qui mesurent toute intelligence créée, il va compromettre sa dignité et enchaîner son indépendance. Vous voyez, vous saisissez, vous allez posséder : mais les amours menteurs, les convoitises dépravées, les appétits honteux de la chair, redoutent la vive lumière qui va éclairer leur infamie, et appellent, par des clameurs séditieuses, la nuit qui doit couvrir de son manteau les basses satisfactions qu'ils désirent. Hélas ! puis-je dire tout ce qui lutte en nous contre la vérité, tout ce qui nous fait douter, hésiter, marcher à petits pas, reculer quand il s'agit de donner notre assentiment ; tout ce qui amasse des nuages et provoque des tempêtes dans notre âme, tout ce qui effraye notre lâcheté et triomphe de notre faiblesse ? Votre expérience, Messieurs, est plus éloquente que ma parole. Mais, quoi qu'il en soit de cette opposition, quoique, du côté dépravé de sa nature, l'homme repousse la vérité, du côté bon et généreux de cette même nature, il la désire, il l'appelle, il lui tend les bras. D'où un antagonisme profond : deux puissances qui quittent à chaque instant les deux pôles de notre âme et se lancent des foudres. Le moment est solennel et décisif. Si nous avons le courage de nous réfugier aux sommets de notre intelligence et de frapper sans pitié

les instincts pervers qui nous sollicitent, la vérité, couronnée par nos victoires, demeure maîtresse du champ de bataille et prend le gouvernement de notre vie. Nous sommes convaincus.

N'est-ce pas, Messieurs, le glorieux témoignage que, dans ce moment, la plupart d'entre vous se rendent à eux-mêmes? Votre esprit, ne se souvenant plus que pour en être fier des obstacles qu'il a rencontrés, ne répond-il pas, par un cri de triomphe, à ma parole? Je vous entends, et je suis heureux avec vous. Mais le mot par lequel s'exprime votre conviction ne vous est pas encore définitivement expliqué. Tout est prêt. Les attitudes de l'esprit humain par rapport à la vérité nous étant connues, nous pouvons savoir, en quelques minutes, ce que signifie ce cri de la foi : *Credo*.

II

Il nous arrive fréquemment, dans nos entretiens, d'user de cette expression devenue vulgaire : *Je crois*. C'est un moyen de manifester notre opinion sur les hommes, les choses et les événements, sans que nous ayons cependant la prétention de l'imposer à personne. *Je crois*, en pareille occurrence, signifie

tout uniment : je pense, il est probable, et n'exclut ni le doute ni la crainte de se tromper. Dans le langage chrétien, il en va tout autrement. *Croire*, c'est être arrivé aux sacrés sommets de la lumière, où l'âme s'attache, avec une inébranlable force, à la vérité qui la remplit. *Croire*, c'est avoir dissipé tous les nuages à travers lesquels ne nous arrive qu'une image amoindrie du vrai, ne plus hésiter en sa présence, ne plus craindre l'erreur. *Croire*, c'est tenir une chose pour certaine et en être fermement assuré.

Mais, Messieurs, sommes-nous certains de la vérité chrétienne, comme nous sommes certains de toute autre vérité? Le premier mot du symbole est-il un mot propre à une attitude propre de l'esprit humain, par rapport au vrai, et, dans cette supposition, pouvons-nous le ramener aux principes que nous venons d'exposer tout à l'heure? C'est ce qu'il importe d'éclaircir.

Les formules de nos dogmes ne sont pas le fruit des efforts solitaires de l'esprit humain. Elles ont jailli de la bouche des envoyés de Dieu, sous la pression d'un esprit dont la mission est d'achever, ici-bas, toutes les œuvres du Très-Haut. Avant de mourir, le Maître disait à ses apôtres : « Il faut que je vous quitte et que j'aille vers mon Père. De là, je vous enverrai un consolateur, l'Esprit de vérité;

quand il sera venu, il vous enseignera toute vérité : *Cum venerit ille Spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem*[1]. » Les cieux se sont ouverts, le dernier promis est descendu, et le Symbole a été fait. Le voyons-nous, Messieurs? Le lisons-nous au dedans de nous-mêmes? En avons-nous l'intelligence? Oui, parce que toutes les propositions dont il se compose sont énoncées sans obscurité, et que les termes en sont clairs et précis. Que nous n'ayons pas nous-mêmes dégagé les idées qui y ont contenues, des formes acquises, par nos contacts incessants avec la nature, que notre raison n'en ait pas perçu les rapports et ne les ait pas mariées ensemble, que la vérité nous soit arrivée toute faite, par voie d'enseignement divin, il n'importe. Le Symbole est dans nos intelligences, nous le voyons. Un Dieu père de tous les êtres, nature unique et parfaite, en trois personnes distinctes et parfaites; un Dieu fait homme, mort, ressuscité, monté aux cieux pour notre salut; un Esprit sanctificateur, une Église instituée par Dieu, les âmes saintes qui se communiquent le trop-plein de leurs prières et de leurs mérites, les sacrements qui nous donnent la vie, nos corps qui ressuscitent, une ineffable béatitude ou un ineffable

1. Joan., cap. XVI, 13.

malheur qui nous attendent, selon nos œuvres : c'est bien cela, n'est-ce pas ? Vous, chrétiens, vous lisez comme moi au dedans de vous-mêmes ; moi, je lis comme vous ; nos ancêtres dans la foi ont lu de la même manière. Pourquoi donc ? dites-le-moi. Eh ! ne le voyez-vous pas ? Parce que tout cela est clairement exprimé, plus clairement exprimé que ne le sont d'ordinaire les formules que les hommes emploient, pour transmettre même leurs plus simples pensées. J'ai l'intelligence, nous avons l'intelligence des vérités de foi : *Intelligo ! Intelligimus !*

L'acte de croire ne s'exerce donc pas, ainsi que le prétendent certains esprits chagrins, que nous réfuterons en leur temps, dans les ténèbres absolues de l'inintelligible ; l'acte de croire n'exclut pas l'intelligence du vrai. Mais n'oubliez pas, Messieurs, que j'ai eu soin de réduire cette intelligence du vrai à ses justes et strictes proportions. S'il s'agit d'appliquer à l'acte de foi l'attitude de l'esprit faisant descendre sa lumière jusqu'aux rapports intimes des idées, et contemplant le mystère de leur union, nous avons devant nous l'impossible. Celui qui comprend une vérité s'y attache et la tient pour certaine ; mais, à proprement parler, il ne la croit pas. J'ai l'évidence de ces principes : « Une chose ne peut pas être et n'être pas en même temps. — Il n'y a pas d'effet

sans cause. — Le tout est plus grand que sa partie. » Cette évidence se prolonge et s'étend, par le raisonnement qui féconde les vérités premières, et produit des conclusions lumineuses comme les prémisses qui les enfantent. Mais alors je ne crois pas, je vois. Je vois non seulement les formes superficielles des propositions, mais leur mouvement intime, le jeu de leur organisme, l'ordre et la parfaite convenance de leurs parties. Cette pénétration exclut la foi. Réduite aujourd'hui à un petit nombre de principes et de conclusions, qu'on pourrait facilement compter, elle s'étendra un jour à tous les incompris. Le monde sera replié, les cieux s'ouvriront devant nous, nous arriverons en présence de l'infini. Alors la foi cessera, dit l'Apôtre. Admis à la contemplation de la divine essence, nous serons ravis de sa beauté; nous verrons vivre et palpiter en elle la réalité de nos rêves et de nos désirs d'ici-bas; les formules brisées nous laisseront voir, dans la vérité même, le fond de toute vérité. Nous chanterons ensemble l'éternel *Alleluia*; mais il n'y aura plus de *Credo*.

En attendant ce jour sublime, nous croyons, c'est-à-dire que nous tenons pour certaines des choses incomprises et souvent incompréhensibles, dont nous ne voyons que les formules; nous les tenons pour

certaines, sur l'autorité d'une parole. Mais d'où vient cette parole, sur laquelle s'appuie l'âme croyante? Est-ce de l'homme? L'homme, Messieurs, a reçu le singulier privilège d'exprimer ce qu'il sait par des sons habiles qui, des voûtes ébranlées de l'ouïe, montent jusqu'au sanctuaire qu'habite l'intelligence. Par la force et la solennité de ses affirmations, il s'impose, il se fait croire. La foi qui résulte de l'autorité de la parole humaine est le ciment de nos relations sociales. Bannissez-la du monde; faites qu'en même temps tout homme prenne la résolution de ne plus croire à la parole d'un autre homme : aussitôt la société se divise, la famille se sépare, l'individu rentre en lui-même, l'humanité morcelée se dissout. Nous croyons, c'est un fait d'une heureuse nécessité. Dans la vie de l'enseignement surtout, tout esprit naissant a besoin de la parole d'un autre esprit qui le soutienne, le soulève jusqu'au point d'où il voit lui-même la vérité; mais cette foi humaine n'est qu'une ébauche, ou, si vous l'aimez mieux, une préparation de notre foi chrétienne. Nous croyons, nous tenons pour certaines les vérités les plus hautes, les plus profondes, les plus incompréhensibles, non pas d'après la parole d'un homme, mais d'après la parole de Dieu. Être assuré d'une chose parce que Dieu l'a dite, voilà, Messieurs, l'acte qu'exprime d'abord, et en

partie, le premier mot de notre symbole : *Credo!*

Le motif de la certitude chrétienne venant du dehors, devons-nous renoncer à saisir la vérité qui nous est offerte? Pas tout à fait, Messieurs. Notre intelligence, qui s'est rendu compte du sens des propositions de foi, n'entre pas, il est vrai, dans leurs profondeurs par une totale compréhension; mais elle les embrasse et les étreint aussi complètement et fortement qu'il est possible d'embrasser et d'étreindre une vérité. La parole de Dieu nous prête ses bras immenses et robustes, que nous étendons autour de cette sphère dont le diamètre surpasse celui de l'esprit humain : le vrai s'y trouve compris; il ne peut nous échapper. Ma sphère est trop étroite : Dieu me prête la sienne, comme tout savant prête sa sphère intellectuelle à celui qu'il enseigne. Vous êtes astronome. Chaque jour vous étudiez, avec une infatigable patience, les cieux et leurs mouvements. Les admirables instruments qui prolongent la portée de votre regard vous révèlent des astres inconnus, des conjonctions nouvelles; vos calculs ramènent, à point nommé, chacun des orbes qui se meuvent au lieu de son départ; les qualités mêmes des mille lumières dont s'abreuve l'espace ne vous échappent pas entièrement. C'est merveille, pour moi, de vous entendre dire les beautés que j'ignorais tout à l'heure. Les

cieux me racontaient, dans un langage vulgaire, la gloire de leur Créateur; mais vous les faites parler si éloquemment, que je comprends mieux sa puissance infinie. Je vous crois. Je saisis la vérité qui m'est cachée; je la saisis, non par ma sphère intellectuelle, mais par votre sphère, que vous m'avez prêtée en me prêtant votre parole. Et Dieu ne ferait pas de même! et il ne me révélerait pas les mystères du ciel des cieux! et je ne saisirais pas la vérité, par la grande sphère qu'il me prête en me prêtant son verbe! et je ne serais pas certain de tenir le vrai, même incompris, quand il me le raconte, lui, l'infaillible, lorsque la parole d'un homme faillible a le pouvoir de produire en moi une légitime certitude!

O parole de mon Dieu! non seulement tu me fais saisir le vrai par ses contours, en étendant la compréhension de mon esprit; mais, vive et efficace, tu entres jusqu'aux plus intimes divisions de mon être, et tu prépares sympathiquement mon âme à recevoir les palpitations de la vérité, dans chaque formule de l'incompréhensible, quand elle en est touchée. Je crois, par une force qui étreint; je crois, par une vertu qui me pénètre. Je tiens le vrai, je le sens. Être assuré d'une chose parce que Dieu l'a dite, et donner son assentiment sous l'impulsion d'une force surna-

turelle, voilà ce qu'exprime totalement le premier mot du Symbole catholique.

Si nous tenons le vrai révélé par la parole divine, qui pourra nous empêcher de le posséder et d'en jouir? Hélas! Messieurs, les ennemis dont je parlais tout à l'heure, et qui semblent plus acharnés contre les vérités immédiatement descendues du ciel en notre esprit que contre celles que Dieu fait jaillir de la nature. Nous ne pouvons être de vrais croyants que si nous sommes des convaincus, c'est-à-dire que la foi chrétienne nous oblige plus particulièrement à cette attitude militante, dont dépend le règne de la vérité dans nos âmes. Tous les dogmes qu'il faut croire sont redoutables à la raison non moins qu'aux passions. Nos lumières, offensées par un incompréhensible persistant, se mettent volontiers d'accord avec nos appétits; d'où une opposition plus universelle, plus violente et plus funeste. Plusieurs d'entre vous en ont été peut-être les victimes, Messieurs, et aujourd'hui leur intelligence est dépeuplée des croyances de leurs jeunes années. Ils sont vaincus lorsqu'ils devraient être convaincus. Dans leur déshonneur et leur infortune, oseront-ils se rassurer sur la trop vaste complicité du monde qui les entoure? Mais ignorent-ils donc qu'il fallait s'élever au-dessus de la foule des mécréants, jusqu'au monde

sublime où n'entrent que les âmes victorieuses dont l'Apôtre a dit : « Les saints, par la foi, ont vaincu les royaumes : *Sancti per fidem vicerunt regna* [1]. » Ils ont cru, malgré les protestations de l'orgueil, offensé par des mystères insondables. Leur esprit s'est humblement courbé sous le joug de la parole divine, et, augmenté de sa force en même temps que pénétré de son onction, il a embrassé les profondeurs dont les superbes s'épouvantent. Ils ont cru, malgré les assauts des convoitises condamnées par une doctrine parfaite. Leur chair, immolée dans le libre supplice d'une vie pénitente, s'est tue et ne leur a plus laissé entendre que les sons harmonieux du Verbe divin. Ils ont cru, malgré la défection des lâches. Ils n'ont pas été effrayés de leur rare fidélité; mais ils l'ont soutenue par de généreux mépris et une tendre compassion pour tous les semeurs d'erreurs et leurs infortunées victimes. Ils ont cru, malgré les menaces et les sévices d'une brutalité insensée. On a pu leur arracher les membres et demander à leurs veines la dernière goutte d'un sang précieux; mais ils ont emporté dans le ciel leur foi triomphante. Entendez-vous leurs cris, Messieurs? Les braves vous appellent au Capitole lumineux qu'ils

1. Hebr., cap. XI, 33.

ont escaladé. Il n'est ni violence, ni opinions, ni passions qui puissent vous arrêter, si vous êtes leurs enfants. Marchez donc, comme eux, sur le corps de l'ennemi terrassé. Soyez des convaincus, en attendant que vous soyez des illuminés, et dites d'une commune voix : Je crois Dieu : *Credo Deum;* Dieu, le trésor immense et infini qui contient toute vérité; Dieu, la substance du vrai; Dieu, l'objet suprême de toute croyance. Je crois à Dieu ; *Credo Deo;* à Dieu infaillible, qui me parle et me prête, pour saisir la vérité, la toute-puissance de son Verbe. Je crois en Dieu : *Credo in Deum*. C'est vers lui que m'emporte la foi [1]. Océan sans rivages, tu recevras un jour mon âme convaincue. Baigné dans tes flots lumineux, je verrai la lumière : *In lumine tuo videbimus lumen* [2].

1. Saint Thomas applique ces trois paroles à l'objet matériel, formel et final de la foi. « Ponitur actus fidei *credere Deum* quia... nihil proponitur nobis ad credendum in secundum quod ad Deum pertinet... Ponitur actus fidei *credere Deo* quia... formale objectum fidei est veritas prima, cui inhæret homo ut propter eam creditis assentiat... Ponitur actus fidei *credere in Deum*. Veritas enim prima ad voluntatem refertur secundum quod habet rationem finis. » (*Summ. Theol.*, 2. 2. p., quæst. 2, art. 2, c.)
2. Ps. XXXV.

DEUXIÈME CONFÉRENCE

DE L'ACCORD DE LA FOI AVEC LA RAISON
EXPOSITION DES PRINCIPES

Messieurs,

Adhérer fermement à des vérités si clairement exprimées que toute intelligence peut en saisir les formules, soumettre son esprit à la parole de Dieu, s'aider de cette grande puissance pour embrasser et étreindre l'incompréhensible, combattre vaillamment les ennemis qui disputent à notre âme la tranquille possession du vrai, jouir de sa victoire et attendre patiemment les dernières révélations de l'avenir : c'est ce que, dans le langage chrétien, nous appelons croire, et ce que nous exprimons par le premier mot de notre Symbole. D'où il suit évidemment que, pour tout esprit droit, ce mot exprime non pas un acte lâche et insensé, mais un acte généreux et raisonnable.

Puis-je me contenter de cette conclusion si promptement obtenue? Non, Messieurs. Ce serait arrêter à son point de départ une étude intéressante, et faire injure aux exigences de notre siècle. Les agitations de l'esprit humain ont créé un milieu contemporain dans lequel la foi ne peut plus s'imposer sans déployer tout un appareil de pièces justificatives, qui, si elles n'ont pas le pouvoir de convaincre l'incrédulité opiniâtre, font disparaître de loyales résistances, et mettent ceux qui croient à l'abri de toute accusation d'ineptie ou de fanatisme. Ces pièces justificatives tendent à démontrer, contre ceux qui cherchent à détruire la foi en la séparant de la raison, qu'un accord profond, sublime, nous pourrions dire divin, existe entre ces deux grandes choses. Je veux aujourd'hui exposer dans leur ensemble les principes de cet accord. Il s'agit d'un sommaire, Messieurs; daignez m'en pardonner à l'avance les aridités. Quand on gravit les montagnes, il faut se résigner aux âpretés du chemin, dans l'espoir de contempler les mille beautés des plaines, des vallons, des torrents, des ravins et des pics au-dessus desquels on s'est élevé. Résignez-vous donc aux aridités d'un exposé; vous serez récompensés de la patience avec laquelle vous m'aurez écouté par une vue générale, qui, je l'espère, réjouira le regard de votre intelligence.

Je vais définir d'abord la foi et la raison ; après quoi j'exposerai leurs mutuels offices.

I

Qu'est-ce que la foi? C'est, selon la théologie, « une vertu divinement infuse et résidant dans l'intelligence, vertu par laquelle nous sommes inclinés à donner notre assentiment aux choses révélées, à cause de la parole de Dieu, qui révèle [1]. » La foi est une vertu, c'est-à-dire une habitude : c'est donc en nous une sorte de faculté. Cette habitude est divinement infuse : voilà la source. L'homme ne peut, par ses forces propres et originales, produire en lui-même la foi, en tant qu'elle est surnaturelle; il faut qu'intervienne, dans cette génération mystérieuse, celui qui est éminemment l'Être surnaturel, Dieu. La foi réside dans l'intelligence : voilà le lieu. Non pas que l'habitude de la foi soit étrangère à la volonté, car nous avons besoin du concours actif de cette faculté pour donner notre assentiment aux choses révélées; mais, comme le fait remarquer justement saint Thomas, « croire est immédiatement

1. Fides est virtus divinitus infusa, residens in intellectu, qua inclinamur ad assentiendum revelatis, propter verbum Dei revelantis.

un acte d'intelligence, parce que l'objet de cet acte est le vrai, et que le vrai appartient en propre à l'intelligence [1]. C'est pourquoi, ajoute le saint docteur, il est nécessaire que la foi, qui est le principe propre de l'acte de croire, soit reçue dans l'intelligence comme dans un sujet [2]. » La foi nous incline à donner notre assentiment : voilà le mouvement immédiat, la tendance prochaine. Notre assentiment s'applique aux choses révélées : voilà l'objet matériel, le vrai venant à nous, par la voie d'un enseignement supérieur. Cet enseignement descend de la bouche de Dieu, qui est la vérité même : voilà le motif de notre adhésion, la pierre angulaire sur laquelle nous nous appuyons, avec une inébranlable sécurité.

Pourquoi, Messieurs, ne me suis-je pas contenté de définir? Pourquoi vous ai-je donné, comme à des écoliers, le mot à mot de ma définition? Ce n'est pas, certes, que je doute de votre pénétration, mais j'ai voulu que vos idées fussent bien nettes. Vous verrez, dans la suite, combien nous avons besoin de cette netteté pour asseoir notre doctrine et combattre l'erreur. Je ne sais qui a dit : « Ce qui est bien défini

1. Credere est immediate actus intellectus, quia objectum hujus actus est verum quod propriè pertinet ad intellectum. (*Summ. Theol.*, 2. 2. p., quæst. 4, art. 2, c.)

2. Ideo necesse est quod fides, quæ est proprium principium hujus actus, sit in intellectu, sicut in subjecto. (*Ibid.*)

est à moitié prouvé. » C'est une bonne et judicieuse parole; j'en remercie l'auteur.

Comme nous avons défini la foi, définissons la raison. « C'est une faculté innée par laquelle nous connaissons le vrai naturel [1]. » Ces paroles, qui n'ont pas besoin de commentaire, désignent la raison entendue dans son sens le plus large, en tant qu'elle n'est, pour ainsi dire, qu'un nom de l'intelligence. Elles nous conviennent ici; car les ennemis de la foi ne nous opposent pas seulement cette faculté dont la fonction propre est de percevoir les rapports des idées et des choses, mais la puissance générale de l'âme humaine, que l'on peut considérer comme le foyer de toute science naturelle. Voilà, disent-ils, l'illustre victime que le christianisme immole à la foi. C'est faux, Messieurs : la foi est la sœur, l'amie, le guide et la protectrice de la raison.

La foi vient de Dieu. Ses mains très saintes ouvrent notre âme, et la préparent au ferme assentiment qui nous attache à la vérité révélée. Mais la raison, d'où vient-elle? Qui nous la donne? N'est-ce pas le même Dieu, père de la foi? La raison est une *faculté innée;* mais toute chose innée procède de celui de qui nous tenons l'être et la vie. Il ne se contente pas de livrer

1. Ratio est facultas innata qua cognoscimus verum naturale.

aux lois fécondes de la génération le germe d'où doit sortir notre corps : « il souffle dessus l'esprit de vie[1], » selon l'admirable et énergique langage des saintes Lettres, et une âme vivante s'empare de la matière. Rayon de la lumière incréée, cette âme peut acquérir des idées, une science, mais elle n'a pas fait les instruments de son travail ; elle était tout armée quand elle sortit de la bouche du Très-Haut. Un jour, elle prendra conscience de sa raison ; mais elle l'avait par le fait même de son existence : c'était un don de Dieu. Ne cherchez pas en vous-mêmes, Messieurs, l'origine de la lumière intellectuelle dont vous êtes si fiers, montez vers le suprême intelligible. Il est le principe commun de la raison et de la foi ; toutes deux peuvent se retourner vers lui et lui dire : *Notre Père qui êtes dans les cieux.* La foi et la raison sont ses filles, non pas aux mêmes titres ni sous le même rapport : *Non secundum eamdem rationem.* La foi procède de Dieu principe surnaturel ; la raison procède de Dieu principe naturel. Celle-ci est nécessaire à la nature ; celle-là est un don gratuit de la libéralité divine. Retenez bien, je vous prie, cette distinction, afin de ne pas vous méprendre lorsque je dirai désormais, de la foi et de la raison, qu'elles sont sœurs.

1. Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ. (Gen., cap. II, 7.)

Sont-ce deux sœurs ennemies, et, comme Ésaü et Jacob, doivent-elles se faire la guerre dans le sein qui les porte? Faut-il qu'elles se séparent, et que l'une ou l'autre, cédant aux fureurs de son adversaire, s'expatrie pour lui faire place et le laisser gouverner en paix? Non, Messieurs; elles ont toutes deux la même demeure, elles habitent le même lieu. La raison est dans l'intelligence, la foi dans l'intelligence : *Virtus in intellectu residens.* Les portes hospitalières de notre âme s'ouvrent pour recevoir les deux enfants de Dieu. La foi siège au sommet, la raison un peu plus bas; mais jamais la foi ne sera fratricide, jamais elle ne portera à la raison ces coups mortels dont on l'accuse; jamais elle n'aura la funeste ambition de triompher sur son cadavre et de le fouler sous ses pieds dédaigneux; jamais elle ne trahira l'hospitalité qui lui fut donnée, pour régner seule dans le palais commun. Ce palais de l'intelligence est grand assez pour abriter les deux célestes filles, la foi et la raison.

Unies par des rapports d'origine et de lieu, elles se prêtent l'une à l'autre un mutuel secours. C'est leur nature et leur destination. Il n'y a que notre volonté aveuglée ou dépravée qui puisse les séparer, et encore cela ne se fait-il pas sans de cruels déchirements. Quand un homme a immolé sa foi pour

ne plus laisser parler que sa raison, bien vite il s'aperçoit de son crime, et, s'il reste en son cœur de bons et généreux instincts, il s'épanche en gémissements et en larmes inconsolables. Un des enfants de nos écoles modernes s'est plaint, en termes déchirants, du meurtre de la foi dans son âme, et du vide affreux qu'il y avait laissé. Pendant que le vent du doute le poursuivait de ses bruits importuns et sinistres, son enfance et ses poétiques impressions, sa jeunesse et ses religieux souvenirs, la majesté, l'antiquité, l'autorité de cette foi qu'on lui avait enseignée, toute sa mémoire, toute son imagination, toute son âme, se soulevaient et se révoltaient contre l'invasion d'une incrédulité qui les blessait profondément. Mais une nuit lamentable consomma l'œuvre de la destruction. Il sut alors qu'au fond de lui-même il n'y avait plus rien qui fût debout. « Ce moment fut affreux, dit-il, et quand, vers le matin, je me jetai épuisé sur mon lit, il me sembla sentir ma première vie si riante et si pleine s'éteindre, et derrière moi s'en ouvrir une autre sombre et dépeuplée, où désormais j'allais vivre seul, seul avec ma fatale pensée qui venait de m'y exiler et que j'étais tenté de maudire. Les jours qui suivirent cette découverte furent les plus tristes de ma vie. Dire de quels mouvements ils furent agités serait trop long. Bien que mon in-

telligence ne considérât pas sans quelque orgueil son ouvrage, mon âme ne pouvait s'accommoder à un état si peu fait pour la faiblesse humaine; par des retours violents, elle cherchait à regagner les rivages qu'elle avait perdus; elle retrouvait, dans la cendre de ses croyances passées, des étincelles qui semblaient par intervalles rallumer sa foi. Mais des convictions renversées par la raison ne peuvent se relever que par elle, et ces lueurs s'éteignaient bientôt [1]. » Infortuné, sa raison ne releva rien, car elle avait perdu son amie, son guide, sa protectrice : la foi.

C'est l'office propre de la foi, Messieurs, d'élever la raison jusqu'aux splendeurs de sa propre vie, de la diriger et de la défendre, tant contre les égarements d'autrui que contre ses propres égarements. Saint Thomas nous a parlé de cette auguste alliance avec la sagesse et l'élévation qui caractérisent sa doctrine. Je vais le suivre pas à pas [2].

« Ce n'est pas en vain, dit-il, que la foi propose à la raison des vérités profondes qui échappent à ses investigations; car ainsi elle supplée à son insuffisance comme moyen d'atteindre le terme suprême de notre vie, elle lui donne des choses divines la plus

1. Jouffroy, *Nouveaux mélanges*.
2. *Summ. Contra gent.*, cap. V.

haute opinion qui se puisse concevoir, elle réprime sa présomption. »

Nous ne pouvons tendre vers un terme inconnu : *Nullus desiderio et studio tendit in aliquid nisi sit ei præcognitum* [1]. Or, le terme de notre vie, la vision intuitive de l'essence divine et la possession immédiate du souverain bien, est si élevé que notre raison ne le peut concevoir. Faculté de la nature, elle procède par des principes naturels, qui ne la conduisent qu'à une vision abstraite et une possession lointaine de la divinité. Dieu se manifeste en ses œuvres, c'est vrai; et selon que ses œuvres ont une vertu énigmatique plus développée, une plus grande puissance de représentation, la connaissance de son être et de ses infinies perfections s'accroît en notre esprit. Mais c'est une connaissance, rien de plus; de là à l'intuition, il y a loin. Il faut franchir les abîmes de l'inconnu, il faut que Dieu nous montre ces abîmes, en se rapprochant de nous, en se proposant lui-même comme terme de notre vie, en nous promettant, pour les siècles futurs, la vision immédiate de son admirable essence. Or, Dieu se rapproche, Dieu se propose, Dieu se promet par la foi. Baignée dans une lumière directement descendue des lieux

1. *Summ. Contra gentes*, cap. v.

inaccessibles qu'habite le Dieu qui l'appelle, la raison comprend que la science étroite et fugitive de ce monde ne peut être le terme de ses efforts. Elle marche vers son but éternel; elle gravite vers l'Être suprême, qui consomme finalement toutes les sciences, par l'unification de leurs principes dans un principe unique : son essence révélée et révélatrice.

En attendant cette dernière récompense du travail de tout esprit créé, l'idée de Dieu grandit, sous l'impression des œuvres merveilleuses et des étonnants mystères que la foi nous révèle. En vue des êtres qui peuplent le monde, de l'immense variété de leurs natures, des lois et de l'harmonie de leurs mouvements, de l'ordre de leurs destinées, la raison affirme la puissance, la bonté, la justice, l'infinie perfection de Dieu. Mais où connaîtra-t-elle mieux ces nobles choses que dans les mystères de l'Incarnation, de la Rédemption, de la sanctification, de Eucharistie, de l'éternité des peines et des récompenses, et surtout dans le grand et auguste mystère de la vie divine, l'adorable Trinité? Nature unique et sans rivale, Dieu possède en lui-même le fondement de toute gloire. Sa perfection est connue, aimée, publiée dans son essence, par la connaissance et l'amour, vivants et personnels. « Le ciel

les cieux, qui est Dieu, se raconte à lui-même sa propre gloire : *Cœli enarrant gloriam Dei* [1]. » Rien n'y manque, ni la perfection qui en est la matière, ni la publicité qui en est la forme. Il n'est rien de plus sublime; mais, en même temps, il n'est rien de plus bienfaisant pour la raison : car l'objet de la raison étant, avant toutes choses, la connaissance de Dieu, « c'est alors et seulement, dit l'angélique Docteur, que nous connaissons vraiment Dieu quand nous croyons de lui, sur des données certaines et non sur de simples soupçons, qu'il est élevé au-dessus de tout ce que l'homme peut penser... Par cela même que la foi nous propose, touchant Dieu et sa grande nature, des choses qui excèdent la puissance rationnelle, nous sommes confirmés dans cette opinion que Dieu est vraiment au-dessus de tout ce qui se peut concevoir [2]. »

De là, Messieurs, une troisième utilité de la foi, en tant qu'elle a pour objet des vérités surnaturelles dont la lumière s'ajoute à la lumière rationnelle. « Elle réprime la présomption de l'esprit humain,

1. Ps. XVIII.
2. Tunc enim solum verè Deum cognoscimus, quando ipsum esse credimus supra omne id quod cogitari potest... Per hoc quod homini de Deo aliqua proponuntur quæ rationem excedunt, firmatur in homine hæc opinio quod Deus sit aliquid supra id quod cogitari potest. (*Summ. Contra gent.*, cap. V.)

mère de toutes les erreurs. Combien qui, ne croyant qu'à leur propre génie, pensent qu'ils peuvent soumettre la nature divine à la mesure de leur intelligence; qui ne veulent estimer vrai que ce qui leur paraît vrai, faux que ce qui leur paraît faux! Afin de nous guérir de ce fatal orgueil et de nous réduire à une recherche modeste du vrai, il a été nécessaire que des principes excédant la force de notre raison nous fussent divinement proposés [1]. — Ces nobles choses, bien qu'elles ne nous soient connues qu'imparfaitement, ne laissent pas que de conférer à notre âme une grande perfection : *De rebus nobilissimis quantumcumque imperfecta cognitio maximam perfectionem animæ confert* [2]. »

D'où je conclus, Messieurs, que la foi est l'amie de la raison. N'avez-vous pas vu, dans un jour de fête publique, quelque bonne et forte fille du peuple prendre sa petite sœur dans ses bras, et l'élever au-dessus d'une foule de têtes curieuses, afin que

1. Alia etiam utilitas inde provenit, scilicet præsumptionis repressio quæ est mater erroris. Sunt enim quidem tantum de suo ingenio præsumentes, ut totam naturam divinam se reputent suo intellectu posse metiri, æstimant, scilicet, totum esse verum quod eis videtur : et falsum quod eis non videtur. Ut ergo ab hac præsumptione humanus animus liberatus ad modestam inquisitionem veritatis perveniat, necessarium fuit homini proponi quædam divinitus, quæ omnino intellectum ejus excederent. (*Summ. Contra gent.*, cap. v.)

2. *Ibid.*, cap. v.

l'enfant pût contempler à son aise une majesté qui passait? Voilà la foi; elle aussi prend, dans ses bras robustes, sa petite sœur la raison, et l'élève au-dessus du monde obscur de la nature, afin que l'enfant puisse contempler le monde lumineux de la surnature.

Mais nous n'avons considéré jusqu'ici, dans l'objet matériel de la foi, que les vérités surnaturelles. Or, il y a des vérités naturelles qui, bien que soumises aux investigations de la puissance rationnelle, nous sont proposées par la parole de Dieu et sont l'objet de notre croyance. C'est par ces vérités que la foi entre en rapport plus intime et plus humainement appréciable avec notre raison.

Laissons de côté, Messieurs, ce point de doctrine philosophique : à savoir, si notre raison jouit d'une force propre et originale, par laquelle elle peut arriver à la connaissance des vérités naturelles; je le suppose admis et hors de toute discussion. Je suppose que la raison, par de laborieuses recherches, peut connaître les lois du monde physique, les rapports des substances matérielles entre elles, faire de ces lois et de ces rapports une science où les principes enfantent des conclusions; et se développent progressivement en des inventions qui nous rendent fiers de nous-mêmes; je suppose encore

que la raison peut connaître le monde métaphysique et moral, jusqu'aux extrêmes limites de la nature : l'existence de Dieu, la spiritualité de l'âme, son immortalité, la vie future, les peines et les récompenses dues au crime et à la vertu, les rapports nécessaires des êtres libres entre eux, conséquemment les grands principes de la vie morale et leurs conclusions au moins prochaines, la raison peut connaître tout cela. Cependant il est nécessaire, vu l'ordre actuel des choses, que la foi entre en rapport avec elle et lui propose toutes ces vérités; car, bien que la raison soit universelle, quant à son essence, elle ne se développe pas universellement dans les mêmes proportions. Elle ne peut faire la conquête du vrai, son objet connaturel, que si elle a du temps, du loisir, des instruments dociles et du courage.

Du temps : quand elle est jeune, sans cesse elle est contrariée par les appétits de la chair, ballottée par le flux et le reflux de toutes les passions; ce n'est qu'à un certain âge qu'elle s'apaise et devient à la fois prudente et savante : *In quiescendo fit prudens et sciens* [1]. Alors elle ne marche plus qu'à petits pas; bien des jours se succèdent, avant qu'elle

1. *Summ. Contra gent.*, cap. IV.

pénètre jusqu'aux sublimes profondeurs de la vérité. Si le temps avare lui refuse les salutaires longueurs dont elle a besoin, elle se couchera dans les ténèbres de l'ignorance ou dans les clartés indécises d'une science imparfaite. D'où il suit que les enfants dont la tête fragile ne peut contenir encore la fermentation laborieuse de la réflexion, les adolescents, au sein des orages qui menacent leur vertu, manqueront des vérités premières , objet connaturel de l'intelligence humaine.

Il faut à la raison du loisir : les grandes spéculations intellectuelles ne veulent être interrompues ni par des soins vulgaires ni par d'importunes tracasseries. Tous ceux donc que la pauvreté condamne au labeur ingrat où se dépensent les forces du corps, tous ceux qui gagnent leur pain de chaque jour à la sueur de leur front, tous ceux à qui s'imposent les affaires de famille et l'administration des biens temporels, demanderont en vain à leurs heures tourmentées le loisir de s'élever « jusqu'au faîte sublime des recherches humaines, la connaissance des choses divines [1]. »

Il faut à la raison des instruments dociles : mais

1. Ut ad summum fastigium humanæ inquisitionis pertingerent ; scilicet Dei cognitionem. (*Summ. Contra gent.*, cap. IV.)

combien sont d'un tempérament rebelle et d'une complexion impuissante! Aptes à la vertu et quelquefois aux grands dévouements, ils ne peuvent dépasser les plus grossiers rudiments des sciences spéculatives; la nature, à cet égard, borne leurs désirs et les condamne à vivre d'aumônes.

Il faut à la raison le secours du courage : mais, hélas! la paresse et le découragement sont les défauts dominants de notre malheureuse espèce. La plupart des hommes ne sont stimulés, dans leur activité toute matérielle, que par l'espoir d'un repos de bas étage. Il y en a bien peu qui comprennent le repos de l'intelligence dans la vérité acquise, et, en conséquence, la nécessité du travail intellectuel, bien peu qui aient le courage de s'y dévouer tout entiers.

Je regarde, Messieurs, et je m'aperçois que, même dans l'ordre naturel, la vérité sera le partage d'un petit nombre d'âmes d'élite, et que le reste croupira dans l'ignorance. Cela ne se peut pas : Dieu doit à la raison de l'unir à son objet; il l'en priverait si la possession de la vérité était une exception. Remercions-le donc de nous avoir donné la foi; car la foi propose à la raison humaine les vérités premières qu'il lui serait si difficile, pour ne pas dire impossible, d'acquérir au milieu de tant de circonstances

ennemies de ses efforts. Elle les lui propose dans un ensemble admirable, où leur homogénéité persiste, où leur ampleur se déploie, où on peut les saisir toutes, sans fatigue et sans longs retards. La foi propose, et elle donne la certitude; je ne dis pas l'évidence, mais la certitude lors même que l'évidence n'existerait pas. Comment cela, Messieurs? — Parce que la foi contracte, avec la raison, une dernière et auguste alliance, par son motif, qui est la véracité de Dieu, dont la parole est engagée.

Le fait de la parole de Dieu peut être constaté, ainsi que nous le verrons plus tard, par des moyens simples et ouverts aux esprits les moins cultivés. De cette constatation résulte pour nous une certitude supérieure, qui s'appuie sur l'infaillibilité même de Dieu. L'homme habitué aux travaux de l'intelligence et maître des vérités qu'il a acquises par ses veilles et ses efforts ne doit point mépriser cette certitude; car elle le prémunit contre le péril constant qu'il porte en lui-même, dans l'infirmité de sa raison. Sujet à l'erreur, il se sent hésiter parfois devant de redoutables difficultés, et prêt à tomber dans les perplexités du doute, s'il ne se rassure par cette victorieuse parole : Dieu a parlé; voilà la vérité. Mais c'est au peuple surtout et à tous ceux dont nous venons de constater l'impuissance, que le

motif de la foi est salutaire. Qui donnera, en effet, aux déshérités de la pensée, la certitude dont ils ont besoin, à l'égard des premières et indispensables vérités, s'ils ne la reçoivent de Dieu? Ils entendent ceux qu'on appelle ici-bas « les sages et les maîtres du vrai, enseigner le oui et le non sur les mêmes questions. » Ils les voient se jeter des foudres. On leur montre, d'un côté, une démonstration dont ils ne saisissent pas la puissance; de l'autre, un sophisme qui les séduit [1]. L'histoire de la philosophie, c'est-à-dire l'histoire de la raison marchant à la conquête de la vérité, est aussi pleine de ténèbres que de lumières; c'est un tourbillon de contradictions, qui emporte l'esprit humain à l'une ou à l'autre de ces deux fatales extrémités: le doute désespéré, l'illuminisme insensé. Enfin, les investigations de la raison sont déshonorées par mille faussetés; les savants, au lieu de procéder avec une harmonieuse entente, se divisent et se font la guerre [2]. Cependant, il faut que le genre humain, où la caste des philosophes n'est qu'une rare exception, se décide pour la vérité.

1. Præcipue cum videant a diversis, qui sapientes dicuntur, diversa doceri. Inter multa etiam vera, quæ demonstrantur, immiscetur aliquid falsum, quod non demonstratur; sed aliqua probabili, vel sophistica ratione asseritur, quæ interdum demonstratio reputatur. (*Summ. Contra gent.*, cap. IV.)

2. Voyez *Appendice*, I.

Comment se décidera-t-il? Ah! Messieurs, il méprisera les arguties et les contradictions des gens d'esprit, et, tout entier à la parole qui lui vient d'en haut, il lui demandera lumière, protection et sécurité. « C'est donc salutairement, dit notre grand docteur, que la divine clémence a pourvu aux besoins de l'humanité, en nous ordonnant de tenir par la foi ce que la raison peut connaître naturellement, afin que tous pussent participer facilement à la connaissance des choses divines, et cela sans doutance et sans erreur [1]. »

Devant ce témoignage si éclatant de la bonté divine, un mot plein d'insolence et de mépris est tombé de la bouche des superbes : « La foi est bonne pour le peuple. » Ce mot ne sera pas perdu, car Dieu recueille avec soin toutes les paroles de l'humanité. Un jour, celle que vous venez d'entendre se retournera contre ceux qui l'ont dite; le Seigneur y répondra par cette accusation solennelle et terrible : « Je prends ton jugement dans ta propre bouche, ô méchant serviteur [2]. » Nous aussi nous disons : La

1. Salubriter ergo providit divina clementia, ut ea etiam, quæ ratio investigari potest, fide tenenda præciperet : ut sic omne de facili possent divinæ cognitionis participes esse, et absque dubitatione et errore. (*Summ. Contra gent.*, cap. IV.)

2. De ore tuo te judico, serve nequam. (Luc., cap. XIX, 22.)

foi est bonne pour le peuple; mais convaincus de notre faiblesse et sachant combien la foi nous ennoblit, nous éclaire, nous protège, nous affermit dans le vrai, nous ajoutons : La foi est bonne pour tous; que Dieu l'augmente dans nos âmes : *Da nobis, Domine, fidei augmentum* [1].

II

La foi est bonne pour tous, Messieurs; mais ne la considérez pas, je vous prie, comme une bienfaitrice hautaine à qui l'on ne rend que des hommages. Moins élevée que son auguste sœur, la raison répond à ses services par une active coopération, et, s'il est vrai de dire que la foi est utile, nécessaire même à la raison, il n'est pas moins vrai de dire que la raison est utile, nécessaire même à la foi. Cette dernière, descendue dans notre âme par la grâce de Dieu, y demeure à l'état d'habitude et de faculté surnaturelle : or, cette faculté ne produira jamais son acte si la raison n'intervient; c'est-à-dire que notre assentiment aux choses révélées dépend de la certitude acquise du motif qui nous fait assentir, et cette certitude est le fruit d'une opération ration-

1. Oraison de l'Église.

nelle. Vous allez me comprendre, messieurs, et j'espère que, si vous êtes fiers de votre foi, tout à l'heure vous serez fiers de votre raison.

Le motif suprême de la foi, c'est la véracité de Dieu; mais comment savons-nous que la véracité de Dieu est intéressée, si nous ne sommes certains que Dieu a parlé? Placerez-vous brutalement la raison en face de la parole de Dieu? vous ne le pouvez pas. Elle serait en droit de vous repousser par une négation brutale, ou du moins de vous dire : « Vous me proposez une doctrine sous la garantie de la parole de Dieu; mais, où est votre Dieu? Où a-t-il parlé? Quand a-t-il parlé? A qui a-t-il parlé? Comment a-t-il parlé? » Quatre questions auxquelles il est nécessaire de répondre, si l'on veut obtenir l'assentiment légitime de la raison : question de lieu, question de temps, question de personne, question de moyen. Qui répondra à ces questions? La parole de Dieu elle-même? mais il y aurait pétition de principe, puisque c'est précisément le fait de cette parole qu'il s'agit de démontrer, afin de créer une certitude à son endroit. Il faut donc qu'une autre puissance intervienne; je n'en connais pas d'autre que la puissance rationnelle. Je n'en connais pas d'autre, parce qu'en réalité il n'y en a pas d'autre. C'est ce que disait le chef de l'Église, dans une encyclique mé-

morable dont je cite les propres termes : « Il faut que la raison s'informe diligemment du fait de la révélation, afin qu'elle soit certaine que Dieu a parlé, et qu'ainsi elle puisse lui offrir une soumission raisonnable, comme l'enseigne très sagement l'Apôtre. *Humana ratio.... divivæ revelationis factum inquirat oportet, ut certo sibi constet Deum esse locutum, ac eidem, quæmadmodum sapientissime docet Apostolus, rationabile obsequium exhibeat*[1]. » Leibnitz appelait cela « faire les établissements du christianisme ».

Il appartient donc à la raison d'établir, par une démonstration, je ne dis pas les vérités de foi, car il y en a qu'elle ne comprend pas et qui, par conséquent, sont indémontrables, mais ce qu'on appelle, en théologie, la vérité de la foi : *veritatem fidei.* C'est la raison qui répond à ses propres questions, alors qu'elle s'approche pour s'unir à la parole de Dieu, par l'assentiment.

Dieu a-t-il parlé? — Oui. — Où a-t-il parlé? — Il a parlé dans les solitudes embaumées de l'Éden; il a parlé dans les champs de la Chaldée et sous les tentes voyageuses des patriarches; il a parlé au désert, sur les cimes foudroyées et fumantes du

1. Pie IX, *Encyclique du 9 nov. 1846.*

Sinaï; il a parlé dans la patrie de Juda triomphant; il a parlé sur la terre de l'exil, où Israël pleurait ses malheurs. « C'était autrefois, dit l'Apôtre : *Olim loquens Deus patribus in prophetis.* Mais, en ces derniers jours, il a parlé dans son Fils, qu'il a constitué l'héritier de toutes choses, et par qui il a fait les siècles; son Fils, la splendeur de sa gloire et l'image fidèle de son immortelle substance; son Fils, plus grand que les anges et plus ancien que tous les temps [1]. » A son apparition, les sommets augustes du Sinaï ont pâli; la gloire de Dieu, dont ils étaient couronnés, s'est éclipsée, et la parole sainte et toute-puissante est descendue, sans orages, des cimes glorieuses et sacrées de l'humanité du Verbe incarné. Voilà où Dieu a parlé.

Quand a-t-il parlé? — Toujours. Il a parlé à l'origine du monde; il a parlé à des époques solennelles, dont les juifs gardent encore le souvenir et qu'ils n'oublieront jamais, si long que soit leur exil et prodigieux leur abaissement; il a parlé surtout à cette époque sublime qui a renouvelé les temps antiques, et qui aujourd'hui mesure notre vie. Nous sommes

1. Olim Deus loquens patribus in prophetis : novissime, diebus istis, locutus est nobis in Filio, quem constituit hæredem universorum, per quem fecit et sæcula... splendor gloriæ, et figura substantiæ ejus... melior angelis effectus... Deus in sæculum sæculi. (Hebr., cap. I.)

au dix-neuvième siècle, dites-vous; mais qu'est-ce que cela, le dix-neuvième siècle? Est-ce l'âge d'un peuple, d'un empire, d'une institution politique? Non, Messieurs, c'est l'âge de grâce, l'âge nouveau de la parole de Dieu.

A qui Dieu a-t-il parlé? — Pas à vous, peut-être. Et cependant il lui arrive, plus souvent qu'on ne le croit, d'ébranler de sa voix les solitudes d'une âme, et d'y opérer la plus haute et la plus ferme certitude. Mais, quoi qu'il en soit de ce que Dieu a fait pour vous, il a parlé à des hommes dont l'histoire nous a transmis les noms : à Adam, père de l'humanité; à Abraham, le croyant; à Isaac, fils de bénédiction; à Jacob, père des tribus; à Moïse, le législateur; aux Juges sauveurs d'Israël; à David, le roi pénitent; à Salomon, le plus grand des sages; aux Prophètes, sanctuaires vivants de l'Esprit-Saint, et, par eux, à tout le peuple juif : *Olim loquens Deus patribus in prophetis*. Depuis, il a parlé à douze pêcheurs, que nous appelons ses Apôtres, c'est-à-dire ses ambassadeurs auprès de l'humanité, et, par eux, à son Église, maintenant et toujours son grand témoin et son organe infaillible.

Comment Dieu a-t-il parlé? — Voilà, Messieurs, la question capitale et décisive sur laquelle insiste la raison. Il ne lui suffit pas qu'on nomme des lieux,

des temps et des personnes : elle veut des signes qui la mettent à l'abri du mensonge et de l'illusion. Un homme peut s'enivrer d'orgueil et jouer le rôle d'inspiré, un homme peut être abusé par ses propres rêves, et ainsi l'imposture méchante ou l'imbécillité trop confiante en elle-même, nous proposer l'erreur. C'est pourquoi la raison demande des signes et les examine, afin de ne fléchir que devant la certitude. Dieu s'est rendu à cette légitime exigence. Il a donné des signes, non pas avec épargne, mais avec une telle prodigalité, que la raison vaincue ne peut plus être accusée de légèreté, dès qu'elle commande notre assentiment aux vérités révélées. C'est la pensée que développe saint Thomas, dans le chapitre sixième de la Somme contre les Gentils, où il dit : « Ceux qui ajoutent foi aux vérités sur lesquelles la raison ne peut opérer logiquement ne croient pas avec légèreté. On ne peut les comparer à ceux qui, selon l'expression de l'Apôtre, suivent des fables enfantées par l'ignorance; car la divine sagesse, ayant daigné révéler aux hommes ses propres secrets qu'elle connaît avec la plus grande plénitude, a démontré, par des arguments convenables, sa présence et la vérité de la doctrine inspirée, en confirmant les choses qui excèdent la connaissance naturelle, par des œuvres

visibles qui surpassent la puissance de toute la nature[1]. » Œuvres qui nous conduisent, logiquement et par une sorte d'induction fatale, à l'intervention positive de Dieu.

D'un côté, les prophéties, c'est-à-dire, non pas des prévisions qui ont pour point d'appui les lois générales de la nature ou de la vie morale, prévisions dont est capable tout mathématicien, tout physicien ou tout homme réfléchi, mais des prévisions et des prédictions qui s'élèvent au-dessus de toutes les règles connues et s'appuient sur le terrain le plus inconstant, le plus mobile, le plus agité, le plus capable de s'entrouvrir et de les engloutir à chaque instant : le libre arbitre des hommes.

D'un autre côté, les miracles, c'est-à-dire, non pas des œuvres simplement prestigieuses, résultat du travail d'un homme habile ou de l'influence d'un mauvais génie, œuvres dont l'observation et la critique ne s'emparent jamais impunément, mais des œuvres évidemment prodigieuses que la bonne foi accepte

1. Hujusmodi autem veritati, cui ratio humana experimentum non præbet, fidem adhibentes, non leviter credunt, quasi indoctas fabulas secuti, ut a Petro dicitur. Hæc enim divinæ sapientiæ secreta, ipsa sapientia, quæ omnia plenissime novit, dignata est hominibus revelare, quæ sui præsentiam et doctrinæ et inspirationis veritatem convenientibus argumentis ostendit, dum ad confirmandum ea quæ naturalem cognitionem excedunt, opera visibiliter ostendit, quæ totius naturæ superant facultatem.

sans retard, et que la mauvaise foi, malgré l'audace, la violence et la persévérance de ses efforts, ne peut ramener aux lois communes et naturelles de l'ordre providentiel; œuvres accomplies dans tous les mondes : le monde physique, le monde intellectuel, le monde moral. Dans le monde physique : les astres arrêtés ou obscurcis, les eaux des mers et des fleuves fendues jusqu'au lit ou rendues solides à l'égal des voies publiques; la destruction soudaine des villes, des peuples et des armées; la multiplication des substances; la guérison instantanée des maladies et des infirmités que la science humaine n'ose entreprendre ou près desquelles elle a jeté un cri de désespoir; enfin, la résurrection des morts. Dans le monde intellectuel: l'illumination des esprits obscurs, qui, de l'impuissance de l'ignorance et de l'idiotisme, passent subitement à la puissance de l'éloquence et de la plus haute sagesse. Dans le monde moral : la propagation et la conservation d'une doctrine contre laquelle conspirent et luttent sans cesse les instincts pervers de l'humanité, la constance de plus de onze millions d'hommes, femmes et enfants, à qui les supplices les plus atroces et la mort la plus ignominieuse n'ont pu arracher la négation d'un fait.

Voilà, Messieurs, les signes sensibles que la raison examine et discute, et par le moyen desquels

elle arrive à la certitude de ce fait ainsi énoncé : Dieu a parlé. Rien ne lui manque pour constater le fait de la parole divine : ni les circonstances de lieu, ni les circonstances de temps, ni les circonstances de personne, ni les circonstances de mode : « La vérité révélée est devenue croyable au-dessus de tout ce qui est croyable ici-bas [1]; » la raison est prête pour la foi. Il est vrai que tous ne sont pas capables d'arriver à la plénitude de cette démonstration ; mais, par ses points les plus saillants, elle peut saisir, sans efforts et sans délai, les esprits les plus rudes et les plus incultes, pourvu que brille en eux la lumière du bon sens.

Il faut qu'il en soit ainsi : c'est l'opinion, je dis plus, c'est la doctrine de tous ceux qui furent vraiment savants et vraiment sages, parmi les apologistes de la foi catholique. Certains auteurs ont prétendu que le motif de la foi lui-même devait être enveloppé de nuages mystérieux, et que, pour croire, il fallait même, de ce côté, une sorte d'incertitude. Veulent-ils dire par là qu'il nous est impossible de sonder les abîmes de la divine bonté, et de comprendre comment Dieu daigne s'abaisser vers nous et converser familièrement avec d'aussi misérables

1. Testimonia tua credibilia facta sunt nimis. (Ps. XCII.

créatures? à la bonne heure. Mais, s'il s'agit d'interdire à la raison toute démonstration de la vérité de la foi, et de l'introduire dans le monde révélé, par une simple probabilité, c'est une erreur. S'il était seulement probable que Dieu a parlé, la raison pourrait refuser son assentiment; car une probabilité n'a pas le pouvoir de convaincre. La certitude seule a ce pouvoir. La certitude seule peut accuser la raison rebelle d'iniquité et de folie. Aussi Jésus-Christ disait-il aux pharisiens : « Si vous ne croyez pas à ma doctrine, croyez à mes œuvres [1]... Si vous étiez aveugles, vous n'auriez pas de péchés [2]. » Plus tard, parlant d'eux à ses disciples : « Si je n'étais pas venu et que je ne leur eusse pas parlé, ils n'auraient pas de péché; maintenant ils ne peuvent excuser leur faute [3]. Si je n'eusse fait au milieu d'eux des œuvres que personne autre que moi n'a faites, ils seraient innocents; mais, malgré ce qu'ils ont vu, ils m'ont détesté moi et mon Père, afin que ce qui est écrit dans leur loi fût accompli : Ils m'ont haï sans motif [4]. » Jésus-

1. Si mihi non vultis credere operibus credite. (Joan., cap. x, 38.)
2. Si cæci essetis peccatum non haberetis. (*Ibid.*, cap. IX, 14.)
3. Si non venissem et locutus fuissem eis, peccatum non haberent; nunc autem excusationem non habent de peccato suo. (*Ibid.*, cap. XV, 22.)
4. Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent : nunc autem et viderunt et ode-

Christ pouvait-il proclamer, d'une manière plus claire et plus solennelle, le droit de la raison à la certitude de la vérité de la foi?

Permettez-moi, Messieurs, de confirmer sa parole par deux citations très graves à cause des autorités dont elles émanent. La première est de Bourdaloue, qu'on n'accusera pas, certes, de rationalisme, mais qui fut un grand logicien. « Je ne raisonne point, parce que je veux croire, et que raisonner pourrait me détourner de la foi. » Voilà l'objection ou plutôt la supposition. Bourdaloue répond : « Penser ainsi, c'est manquer de foi; car la foi, je dis la foi chrétienne, n'est point un pur acquiescement à croire, ni une simple soumission de l'esprit, mais un acquiescement et une soumission raisonnables, et si cet acquiescement, si cette soumission n'étaient pas raisonnables, ce ne serait plus une vertu. Mais comment sera-ce un acquiescement, une soumission raisonnables, si la raison n'y a point de part [1] ? » La seconde citation est tirée de l'Encyclique dont j'ai déjà revendiqué l'autorité. Il y est dit : « Bien que la foi soit au-dessus de la raison, il ne peut cependant y avoir entre elles ni dissentiment ni séparation; car elles

runt me, et Patrem meum ; sed ut adimpleatur sermo qui in lege eorum scriptus est : quia odio oderunt me gratis. (Joan., cap. xv, 24.)

1. *Pensées sur divers sujets de religion et de morale.*

sont tellement destinées à se rendre de mutuels services, que la raison doit démontrer la vérité de la foi, la maintenir et la défendre ; la foi, de son côté, doit s'offrir à la raison pour la délivrer de toute erreur, l'illuminer, la confirmer et la perfectionner merveilleusement, par la connaissance des choses divines [1]. »

Vous l'avouerez, Messieurs, après ce que vous venez d'entendre, il n'est pas difficile de conclure que la raison est nécessaire à la foi, qu'avant de croire il faut raisonner, que « la foi, selon les paroles de l'angélique Docteur, présuppose la raison, comme la grâce présuppose la nature, la perfection, le perfectible [2], » « que l'homme ne croirait pas, s'il ne voyait qu'il faut croire. *Ea quæ subsunt fidei... aliquis non crederet nisi videret ea esse credenda* [3]. »

Tout est bien. La raison se soumet, après avoir fait valoir ses imprescriptibles droits. Mais ne croyez pas, Messieurs, qu'elle se laisse conduire à la lisière

1. Et si fides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio, nullumque dissidium inter ipsa inveniri unquam potest. Cum ambæ... ita sibi mutuam opem ferant, ut recta ratio fidei veritatem demonstret, tueatur, defendat ; fides vero rationem ab omnibus erroribus liberet, eamque divinarum rerum cognitione mirificè illustret, confirmet atque perficiat.

2. Fides præsupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam et ut perfectio perfectibile. (*Summ. Theol.*, I p., quæst. 2, art. 2 ad 1um.)

3. *Summ. Theol.*, 2. 2. p., quæst. 1, art. 4 ad 2um.

comme un enfant en bas âge, qui devient, en s'abandonnant, un poids fatigant et incommode. Dans le saint esclavage de la foi, elle demeure pleine d'initiative et de force, et se signale encore par d'importants services. Quiconque prétend que la foi immobilise la raison, après l'avoir humiliée, n'a pas lu le moindre ouvrage de théologie. Il n'y pourrait faire un pas sans reconnaître l'intervention de la lumière rationnelle, courant, active et empressée, d'un principe à un autre principe, les fécondant l'un par l'autre et enrichissant à chaque instant la science sacrée des plus merveilleuses conclusions. La théologie a ses règles syllogistiques, qui déterminent la valeur des conclusions d'après la nature de leurs prémisses. Mais qui donc eût songé à établir ces règles, si la raison n'était appelée à prêter son concours à la foi et à opérer scientifiquement avec elle?

Il y a plus. Si elle sait éviter les excès de cette opiniâtreté orgueilleuse, qui tient l'esprit tendu vers l'incompréhensible et aboutit à l'aveuglement, au désespoir, à la démence, la raison peut chercher la lumière au sein des mystères où Dieu l'a cachée. Par des similitudes transparentes, elle dissipe l'obscurité des termes sous lesquels la vérité nous est proposée; elle examine les convenances de chaque

dogme; elle compare la nature à la surnature, elle en constate les merveilleuses proportions; puis, procédant généralement, elle embrasse l'objet de la foi dans son ensemble, considère la liaison de ses parties entre elles, leur splendeur dans l'unité, leur rapport avec la fin suprême de toute vérité et de tout ordre, en un mot, l'harmonie. Sans doute, Messieurs, il y a quelque chose de sec, d'aride et d'obscur dans le simple énoncé des propositions qui sollicitent notre acquiescement; mais, quand on lit les magnifiques ouvrages des docteurs, et surtout ceux du théologien par excellence, l'âme s'imbibe de leur science, il semble que l'on voie. C'est une illusion d'optique intellectuelle, je le veux bien; mais, à coup sûr, les termes dégagés de leur obscurité native ne rencontrent plus en nous ces répulsions instinctives qu'on éprouve à leur premier aspect; les vérités réunies en faisceaux lumineux nous offrent un spectacle digne de notre admiration. Au sortir de ces pages antiques, que notre siècle léger et superficiel méprise sans les connaître, l'âme rentre en elle-même, plus surprise et plus ravie que ne l'est le géologue échappé des profondeurs où il vient de découvrir les révolutions du globe et l'âge de la création, plus surprise et plus ravie que ne l'est l'astronome descendu des hauteurs où il vient de contempler les splendeurs

et les mouvements harmonieux du monde sidéral. Un cri s'échappe, qui rend témoignage aux mystères, en confessant leur beauté : « Seigneur, tes œuvres sont admirables, et mon âme les connaît trop pour se taire : *Mirabilia opera tua, et anima mea cognoscit nimis*[1]. »

Terminons, Messieurs, en ajoutant au service de la lumière le service des armes. La raison a pour office spécial de répondre aux difficultés que suscite l'esprit d'erreur, pour obscurcir la clarté et infirmer la puissance des vérités de foi. Ces vérités ne peuvent se défendre elles-mêmes, puisqu'elles sont mises en question : il faut donc que la raison s'empare du champ de bataille et repousse vaillamment toute agression. La raison ennemie de la foi s'attaque à ses établissements ; la raison amie de la foi les soutient et les fortifie par de continuels travaux. La raison ennemie de la foi cherche à convaincre les dogmes d'absurdité; la raison amie de la foi démontre qu'aucun principe emprunté à l'ordre physique, moral ou métaphysique, ne peut entamer la forte structure des propositions révélées. La raison ennemie de la foi voudrait se donner le plaisir d'immoler au moins quelque vérité particulière; la raison

1. Ps. CXXXVIII.

amie de la foi démontre que cette vérité est tellement soudée à toutes les autres, que la détruire, c'est compromettre la solidité de l'ensemble. Ainsi, de tous côtés, la raison est la gardienne, l'homme d'armes, le chevalier défenseur de la foi; elle lui rend services pour services, protection pour protection. Quel accord! quelle harmonie! La foi descend des cieux et tend les bras à la raison, qu'elle emporte dans le monde supérieur de la révélation, afin qu'elle en puisse contempler les sublimes vérités; mais la raison prouve que ces vérités sont croyables, et se dispose elle-même, par l'évidence acquise des faits extérieurs, à sa propre transformation. La foi réprime la présomption de la raison; mais la raison tempère l'austérité de l'enseignement de la foi par des opérations logiques, des spéculations hardies et de larges vues sur l'ensemble des vérités révélées. La foi rend accessibles à tous les vérités de tout ordre et en assure, grâce à l'autorité du Verbe divin, la possession aux plus humbles esprits; mais la raison, par sa force dialectique, défend ce patrimoine des pauvres gens contre toute attaque violente, déloyale et perfide. Qui donc, Messieurs, qui, je vous le demande, pourrait détruire ce divin accord, cette sainte harmonie? Ah! laissez parler les incrédules, laissez s'agiter les impies. Jamais, non, jamais ils ne

séparereront les célestes sœurs. La nécessité les appelle l'une vers l'autre, la reconnaissance les tient unies, la grâce les fond dans un même désir de perfection qui ne sera satisfait qu'au jour où l'homme ne croira ni ne raisonnera plus, parce que l'intuition le fixera éternellement au centre même de toute vérité.

TROISIÈME CONFÉRENCE

DU RATIONALISME
ET DE SES ERREURS TOUCHANT LA NOTION DE LA FOI

Messieurs,

Les principes que nous avons exposés précédemment ne peuvent être définitivement arrêtés qu'après que nous aurons écarté les erreurs qui tendent à les pervertir, à les confondre, à les détruire. La divine harmonie que nous avons admirée dans les rapports de la foi et de la raison a été plus d'une fois troublée par des réclamations injustes, ou par des exagérations de zèle : les uns voulant immoler la foi au profit de la raison, les autres voulant immoler la raison au profit de la foi. De part et d'autre, il y a péril pour votre religion : je ne puis me taire sur ce péril ; je me crois le devoir et me sens le besoin de vous éclairer et de vous prémunir. Commençons

par l'erreur qui sacrifie la foi à la raison : le rationalisme, d'où vient l'opposition la plus violente et la plus dangereuse.

Je ne veux pas que vous vous mépreniez sur mes intentions, ni que vous m'accusiez de détruire ce que j'ai établi. Vous savez si je respecte et admire la raison, si je crois à la légitimité de ses droits, à l'efficacité de son travail, même à l'égard des plus hautes vérités de la foi ; mais j'ai cru m'apercevoir, en parcourant les feuilles, les revues et les livres des contemporains, que certains auteurs confondaient, malicieusement peut-être, deux choses très distinctes : le rationalisme, qui n'est qu'un système, et l'exercice de la raison, qui est une chose légitime et sacrée; que, profitant de cette confusion, ils accusaient l'Église, ennemie du rationalisme, d'être ennemie de la raison, d'attenter à ses droits naturels au lieu de les lui garantir. Vous pourriez, Messieurs, faire innocemment cette confusion; c'est pourquoi j'ai soin de vous avertir, en commençant, que je n'examine et ne combats qu'un système, que non seulement la raison sortira saine et sauve de la lutte, mais qu'elle nous sera d'un puissant secours. C'est son office spécial, si vous vous en souvenez bien, de combattre l'erreur et de détruire les difficultés qu'elle suscite. Je vais donc dire aujourd'hui quelle

est la position prise par le rationalisme vis-à-vis de la foi, et, conséquemment à cette position, quelle fausse notion il nous donne de la foi.

I

On n'est pas bien d'accord, Messieurs, sur l'origine du rationalisme. Ceux qui aiment à remonter aux causes premières prétendent qu'il est vieux comme le monde, et que, dès les premiers jours, Satan inaugurait la lutte de la raison humaine contre la raison divine. Satan était rationaliste quand, abusant de la faiblesse de la femme, il lui proposait une astucieuse interprétation de la parole de Dieu. C'est fort probable; mais alors le monde n'avait pas philosophé. Or, disent les partisans et les amis du système, il était nécessaire que le monde philosophât, pendant de longues années, avant de prendre conscience de ses droits et de son pouvoir. Les penseurs de l'antiquité ont secoué le joug des traditions populaires, et commencé, sous les auspices d'une liberté qui leur fut parfois funeste, l'élucubration raisonnée du vrai. Plus tard, quand le règne de la tradition parut s'affermir, grâce à l'unification des légendes du passé, dans le symbole chrétien, la

philosophie protesta par la bouche des défectionnaires intrépides que l'Église a flétris du nom d'hérésiarques; mais ce n'est que dans ces derniers temps, temps heureux et vraiment féconds, que la raison humaine a proclamé son indépendance et s'est librement épanouie. Luther donna le signal de l'affranchissement, en se débarrassant de l'autorité catholique, en brisant les entraves de la définition dogmatique et en détruisant la suprématie intellectuelle de l'Église, alors que Gustave-Adolphe détruisait la suprématie politique de la maison d'Autriche. Ce rapprochement n'est pas de moi, Messieurs, j'en décline la responsabilité. L'auteur qui s'en est rendu coupable ajoute : « Ces deux grands hommes, en supprimant une forme qui ne convenait plus à l'esprit général, ne la remplacèrent par aucune forme nouvelle, solide et durable. » Je le crois bien. Luther séparé de l'Église, pendant qu'il consacrait, pratiquement au moins, le principe du libre examen, de l'interprétation individuelle, donnait à la foi une telle puissance, qu'il en fit comme un *fatum* inexorable, pesant sur la vie de tout chrétien, enchaînant sa liberté, et couvrant de sa protection l'immoralité des œuvres contre lesquelles la conscience humaine se révolte. D'autre part, il s'illustrait par ses invectives contre Aristote l'aride logicien, contre la

scolastique, sa détestable fille, et contre la raison, dont l'école se servait trop vaillamment, sans doute, pour protéger la foi. Évidemment, Luther n'est pas le père du rationalisme. Lui attribuer la paternité de ce système, c'est se méprendre grossièrement : ses paroles, ses œuvres, sa vie, tout s'y oppose.

Il faut donc nous rapprocher, Messieurs, et, en nous rapprochant, nous rencontrons un homme beaucoup trop loué, beaucoup trop blâmé, un homme dont la réputation paraît devenir chaque jour une équivoque difficile à expliquer : c'est Descartes. Les rationalistes contemporains le revendiquent comme leur vrai père. « C'est lui, disent-ils, qui a supprimé l'autorité en philosophie et y a substitué la libre étude de la pensée... ; à partir de Descartes, la philosophie moderne rejette le principe d'autorité qui avait dominé la philosophie du moyen âge... Il proclama l'affranchissement définitif de la pensée, et c'est de lui que l'école éclectique se fait gloire de descendre en ligne directe, par Malebranche, Bossuet et Fénelon [1]. » Je ne sais pas, Messieurs, si la ligne est directe ; en tout cas, elle est glorieuse.

D'autres philosophes, sincèrement dévoués aux

1. Cousin, *Dictionnaire des sciences philosophiques*, article CARTÉSIANISME.

intérêts du catholicisme, attribuent à Descartes la même paternité, mais non pour lui en faire honneur. A leur sens, « Descartes, par son doute méthodique, a inventé la plus terrible machine qui fût capable d'ébranler l'édifice des connaissances humaines. Il a inauguré le mouvement rationaliste, qui devait dégénérer en révolte ouverte contre toute autorité religieuse. En sécularisant la philosophie, il a relevé l'autel de la foi païenne, en face de la foi chrétienne. » Bossuet a prophétisé la désastreuse influence de ses principes. « Je vois, dit-il, un grand combat se préparer contre l'Église, sous le nom de la philosophie cartésienne. Je vois naître de son sein et de ses principes, à mon avis mal entendus, plus d'une hérésie; et je prévois que les conséquences qu'on en tirera contre les dogmes que nos pères ont tenus la vont rendre odieuse et feront perdre à l'Église tout le fruit qu'elle en pouvait espérer, pour établir dans l'esprit des philosophes la divinité et l'immortalité de l'âme. » Ainsi donc, Descartes est, selon les uns, l'émancipateur bienfaisant de la pensée humaine; selon les autres, le bouc émissaire qui doit porter, sous l'œil des générations présentes et futures, la responsabilité de nos égarements.

Messieurs, ne sommes-nous pas placés entre deux exagérations? Des critiques judicieux le prétendent.

Si Descartes, disent-ils, s'est servi, dans le prologue de sa philosophie, de certaines expressions présomptueuses et outrecuidantes, s'il est parti d'un principe contestable, s'il a procédé, dans la recherche du vrai, par une fiction dangereuse, il n'a pas cessé pour cela de demeurer profondément attaché à la foi de ses pères et de soumettre constamment, en sa personne, le philosophe ingénieux au chrétien convaincu. Nous ne devons pas le prendre au mot, quand il dit avec une vanité naïve « qu'avant lui il ne s'est trouvé personne qui ait compris qu'on peut déduire, des vérités qui forment ses principes, la connaissance de toutes les autres choses qui existent au monde, et qu'il va donner au genre humain un cours complet de philosophie qu'il n'avait pas [1]. » A proprement parler, le bon Descartes n'a point inventé de philosophie. Tout son travail se réduit à une ordonnance systématique des vérités que la raison peut démontrer avec certitude, et pour lesquelles on ne peut convenablement invoquer la foi auprès de certaines gens, ainsi que l'affirme une congrégation

1. Etiamsi omnes illæ veritates, quas pro principiis meis habeo, semper et ab omnibus cognitæ fuerunt, nemo tamen, quod sciam, hactenus fuit qui agnoverit, omnium aliarum rerum, quæ in mundo sunt notitiam ex iis deduci posse.

Hoc mihi agendum restaret ut integrum philosophiæ corpus humano generi darem. (*Cartesius, Principior. philosoph.* præfatio.)

illustre, dans une proposition publiée de nos jours. Il a exprimé dans un ordre nouveau, et peut-être avec plus de netteté, des principes qu'on pourrait, sans présomption, se charger de retrouver mille et mille fois chez les anciens scolastiques. Mais, ni son doute méthodique, ni sa règle primordiale de conscience, ni son principe d'évidence ne sont hostiles à la foi. On peut mal les entendre, comme le dit Bossuet, et se parer à faux du nom de la philosophie cartésienne; mais qu'est-ce que cela prouve, et contre les principes, et contre la philosophie? L'abus des bonnes choses ne leur ôte rien de leur prix, c'est une vérité devenue proverbiale. Du reste, le cartésianisme a eu des enfants légitimes et illustres : les Bérulle, les Gerdil, les Malebranche, les Thomassin, les Bossuet, les Fénelon; et ces penseurs étàient chrétiens. Quant au rationalisme contemporain, quoi qu'il en dise, il n'est pas le fils de Descartes. S'il vient de lui, ce n'est pas par une légitime alliance de la raison avec les principes cartésiens, mais par surprise et criminelle violence.

En effet, Messieurs, ce qui n'était qu'une fiction savante et pleine de réserve chez Descartes, les philosophes modernes en ont fait une odieuse réalité. Ils ne nous quittent pas cependant sans nous offrir leurs hommages, ni sans nous inviter à les suivre.

Le christianisme a obtenu, dans leur esprit, un succès d'estime. « C'est une religion amie de la lumière et de la paix, dont la philosophie et le plus ardent amour du progrès ne peuvent s'alarmer. » Il peut marcher en compagnie avec très noble et très puissante dame la Philosophie, « car le but que nous poursuivons, chétiens ou philosophes, n'est-il pas le même, si les moyens d'y atteindre sont différents?... Au moment où la société chancelle sur ses bases, est-ce aux hommes qui professent, sous des formes diverses, le culte de l'idéal, de songer puérilement à leurs dissidences? Au nom du ciel, laissons là nos vieilles querelles, mettons sous nos pieds nos défiances et nos ombrages. Ardents amis du progrès et des institutions sociales, interprètes éclairés et pacifiques du christianisme, partisans d'une philosophie généreuse, unissons-nous dans une commune pensée. Pendant que d'autres parlent de la réhabilitation de la chair, réhabilitons l'esprit. Que nous invoquions Platon ou l'Évangile, qu'importe, si nous ranimons dans les âmes la religion qui s'en va [1] ? »

Entendez-vous, Messieurs? le rationalisme nous appelle. Pouvons-nous lui tendre la main et lui dire: « Marchons ensemble? » Oui, s'il peut étudier sérieu-

sement la vérité de la foi; non, s'il s'obstine dans cette privauté d'esprit qui le soustrait fatalement au mouvement supérieur que Dieu imprime à la nature humaine. Oui, si, tout en faisant de légitimes efforts pour démontrer les vérités de l'ordre naturel, il ne s'avance qu'avec réserve et modestie; si, instruit par la douloureuse expérience des écarts de la raison, il reconnaît ses faiblesses et ses défaillances; non, si sa bouche superbe ne sait prononcer encore que les mots de souveraineté et d'indépendance. Nous autres chrétiens, nous avons à conserver un dépôt sacré, et il ne nous est permis ni de composer lâchement avec des prétentions exagérées, ni d'accepter une amitié qui, n'en doutez pas, se convertirait en mépris. Nos adversaires perdraient toute estime pour ceux qui trahiraient leurs devoirs. Nous devons donc, pour me servir des expressions que je citais tout à l'heure, demander à Dieu d'être les interprètes éclairés du christianisme, mettre en pratique la résolution que nous avons prise d'être pacifiques, et songer, non pas puérilement, mais sérieusement, à nos dissidences avec les partisans d'une philosophie soi-disant généreuse.

Hélas! combien ces dissidences sont profondes! Le rationalisme ne s'est pas retranché, avec Descartes, dans une apparente neutralité; il n'a pas dit, comme

le philosophe chrétien : Respectons la foi; n'oublions pas le monde mystérieux qu'elle ouvre à nos pensées; que sa main sûre et bienveillante nous préserve de tout égarement. Cependant, qu'il nous soit permis de voir ce qu'au moyen de certains principes évidents la raison peut découvrir; démontrons, si c'est possible, que l'homme, fût-il hostile au christianisme, doit confesser les grands dogmes de l'existence de Dieu, de la providence, de l'immortalité de l'âme, de la vie future, et accomplir les premiers devoirs de la vie morale et sociale. — Non, Messieurs, le rationalisme n'a pas dit cela; mais, enivré d'un funeste orgueil, il s'est arrêté à lui-même et a proclamé son parti pris de séparer à tout jamais la foi de la raison. La raison n'a pas besoin d'auxiliaire; voyez ses ailes et sa puissante envergure : qui peut l'empêcher de voler jusqu'aux sacrés sommets où la vérité réside et d'où elle rayonne sur le monde entier? Dieu, l'homme et la nature! l'intelligence est assez vaste pour contenir ces grandes choses et les contempler dans sa propre lumière. Il n'y a pas de mariage possible entre le christianisme et la philosophie. Ne plus croire, mais voir; ne plus rien admettre que sous la forme de l'idée, c'est-à-dire fermer les portes de l'esprit humain à l'incompréhensible, qui ne le poursuit

que pour l'humilier : tel est le devoir de la philosophie. Observons donc, car « l'homme n'a jamais eu et n'aura jamais, pour connaître le vrai, qu'un seul moyen, l'observation, c'est-à-dire la nature humaine... Nous partons de l'homme pour arriver à tout, même à Dieu. » Réalisons l'unité du vrai, dans l'unité de la faculté qui l'enfante : car « la philosophie ne retournera pas en arrière. Elle ne consentira pas à s'abriter, comme au temps de Descartes, derrière la distinction des vérités naturelles et surnaturelles... Nous tenons cette distinction pour parfaitement artificielle. Dans l'ordre spéculatif, il n'y a pas deux sortes de vérités, il n'y a que des formes diverses de la vérité. La vérité se montre ici sous la forme d'une religion, là sous la forme d'une philosophie. A travers les variétés de ces formes, la raison garde son identité, elle reste la source unique du vrai, immuable dans son fond, variable et progressive dans ses manifestations... Trouvez bon que la nouvelle philosophie française continue son travail, qu'elle rattache à la nature humaine observée sans relâche toutes les grandes vérités qui gouvernent les sciences, constituent la religion, civilisent les sociétés [1]. »

Vous l'entendez, Messieurs, le rationalisme n'est

1. E. Saisset, *Essais*, p. 262.

pas un système de séparation fictive, mais un système de séparation effective. Il ne se contente pas d'une abstention à l'égard de la foi ; mais, embarrassé et tourmenté de sa présence, il l'écarte, il la supprime. Voilà la position qu'il a prise, position qui s'aggrave tous les jours, multiplie nos conflits, et pourra se traduire, dans la vie publique, par de tragiques événements.

Il est bien aisé, Messieurs, de vouloir une séparation, mais il faut la justifier ; c'est là le difficile. Le rationalisme s'empare d'une position et se met en état d'hostilité contre un fait éclatant qui, depuis dix-huit siècles, domine la vie pratique de l'humanité, et non contre un système, une pure théorie. L'union de la foi et de la raison est accomplie ; il ne suffit pas de voir, il faut croire. Il faut croire : ce n'est pas un penseur isolé qui a dit cela, ce sont des hommes et des peuples que l'on ne saurait compter. Les docteurs, les théologiens, les apôtres, les saints, c'est-à-dire tous ceux qui furent éminents en science, en parole et en vertu, ont dit : Il faut croire. Les évêques et les prêtres, réunis dans les plus augustes assemblées qui se soient jamais vues, ont dit : Il faut croire. L'Église, soumise à la conduite d'un seul chef, et formant une masse compacte et inébranlable qui jusqu'ici a résisté à tous les assauts,

l'Église a dit : Il faut croire. Enfin, le christianisme tout entier a dit : Il faut croire. Il l'a dit, les pieds dans le sang et la tête sous la hache des bourreaux. Tout cela est sérieux et inquiétant pour un philosophe, d'autant plus sérieux et inquiétant, que cette affirmation obstinée s'appuie non pas sur l'harmonieuse uniformité des inspirations individuelles, ce qui serait déjà quelque chose, mais sur une certitude historique. Eh bien! de cette certitude historique, le rationalisme ne veut pas tenir compte. Pendant que pèsent sur ses épaules l'enseignement et les faits d'une si longue période d'années, il se tient à l'*à priori* de ses principes, vrai lit de Procuste où la vérité s'allonge et se raccourcit selon le plaisir de ses tyrans. Il ne veut plus de la foi. Cependant, la foi existe, c'est un fait. Je crois, nous croyons. Comment le rationalisme explique-t-il ce phénomène? Vous l'allez voir à l'œuvre, Messieurs, et vous vous convaincrez que sa position est mal assurée, ridicule et pleine de périls.

II

Pour croire, il faut entendre, dit l'Apôtre, et ce qu'on entend est la parole de Dieu. C'est elle qui

nous propose l'objet de notre croyance, et nous offre le solide fondement sur lequel s'appuie notre âme, en sa ferme adhésion. Or, puisqu'il ne doit plus y avoir de foi, il importe de supprimer la parole de Dieu, ou du moins d'expliquer comment on doit comprendre cette chose si singulièrement puissante sur l'esprit humain. Le rationalisme se charge volontiers de cette ingrate besogne. Il estime que le genre humain s'est trompé jusqu'ici, et que, par une fausse opération de l'entendement, il a objectivé un phénomène purement subjectif. La parole de Dieu n'est pas un fait extérieur et impersonnel, mais un fait intérieur et personnel. Sans doute, on ne peut écarter tout à fait la révélation. « Il est nécessaire que ce soit Dieu qui se manifeste à l'homme, et que le terme intermédiaire vienne de lui pour aller à l'homme, l'homme étant dans une impuissance absolue de créer lui-même l'échelle qui doit l'élever à Dieu. De là, la nécessité d'une révélation. » Cette création d'échelle est peu élégante, cependant la pensée est presque bonne, mais attendez : « Cette révélation commence avec la vie, dans l'individu comme dans l'espèce; le médiateur est donné à tous les hommes; c'est la lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde. » Il y a quelque chose de louche dans ces paroles : La

révélation commence avec la vie dans l'individu comme dans l'espèce. Voici qui devient plus précis : « La vérité absolue est une révélation même de Dieu à l'homme par Dieu lui-même, et, comme la vérité absolue est perpétuellement aperçue par l'homme et éclaire tout homme à son entrée dans la vie, il suit que la vérité absolue est une révélation perpétuelle et universelle de Dieu à l'homme. » Jusqu'ici, la raison ne s'est pas encore montrée. Elle arrive, et avec quel éclat ! « La raison est le médiateur nécessaire entre Dieu et l'homme, ce *Logos* de Pythagore et de Platon, ce Verbe fait chair, qui sert d'interprète à Dieu et de précepteur à l'homme, à la fois homme et Dieu tout ensemble. Ce n'est pas, sans doute, le Dieu absolu dans sa majestueuse indivisibilité, mais sa manifestation en esprit et en vérité. Ce n'est pas l'être des êtres, mais c'est le Dieu du genre humain [1]. » Ainsi, Messieurs, le *Logos* ou *Verbe* qu'invoquaient Pythagore et Platon, le *Logos* que chante l'apôtre saint Jean dans le magnifique début de son Évangile, vous l'avez en vous, il naît avec vous, il fait partie de vous-mêmes; le Verbe fait chair, le Dieu du genre humain, c'est votre raison. Elle parle : c'est Dieu qui parle; elle

1. Cousin, *Fragments philosophiques*.

prend conscience d'elle-même, elle s'agite dans sa propre lumière, elle vous révèle le vrai : c'est Dieu qui révèle. Et si vous croyez que j'exagère la conclusion, la voici dépouillée de toute feinte : « La raison est, à la lettre, une révélation nécessaire et universelle qui n'a manqué à aucun homme et a éclairé tout homme à sa venue en ce monde : *Illuminat omnem hominen venientem in hunc mundum*[1]. » Et c'est tout; il n'y a pas d'autre révélation, il n'y a pas d'autre parole de Dieu. Le christianisme est une religion révélée, la plus haute, la plus pure, la plus parfaite des religions, mais en ce sens seulement que, mieux que toutes les religions, il a écouté le Verbe de la raison, et cela devait être, parce qu'il est venu le dernier.

Messieurs, ces affirmations m'attristent, moins parce qu'elles veulent me priver d'un bien, qui est la vie de mon esprit, que parce qu'elles appauvrissent Celui que j'adore comme la source de tous les biens. J'avais cru, jusqu'ici, que Dieu était infini et qu'il possédait dans son être d'immenses et inépuisables trésors; que son omniscience, sa toute-puissance et son admirable sagesse pouvaient répandre le vrai, le bon, le beau, sur tous les êtres, en en dimi-

1. Cousin, *Fragments philosophiques.*

nuant ou augmentant, selon son vouloir, le nombre, le poids et la mesure. J'interrogeais ma nature, ma vie, le monde entier, et, voyant qu'il y avait dans mon esprit et dans mon cœur mille choses secrètes que je communiquais à ceux que j'aime, en murmurant à leur oreille des mots qu'ils n'oublieront jamais, voyant que je recevais chaque jour, des savants que j'honore, de nouvelles lumières ; chaque jour, de ceux qui me sont chers, de nouveaux témoignages de leur tendre et fidèle affection ; voyant que ces révélations humaines subsistent dans une parole fixée et vont tomber, à travers les âges, sur les couches les plus lointaines de la postérité ; considérant même les échanges féconds et toujours rajeunis qui se font dans le monde inférieur, et dont les créatures les plus pauvres et les plus abjectes ne sont pas privées : l'oiseau, dont la couvée se renouvelle et se multiplie quand la saison des amours est venue ; la plante, qui me donne, à chaque printemps, de nouvelles fleurs avec de nouveaux parfums, et, quand est béni par Dieu son mystérieux hyménée, de nouveaux fruits ; le soleil, dont chaque aurore ramène sur l'horizon les splendeurs revivifiées ; le fleuve, qui va porter à l'Océan des eaux toujours nouvelles ; voyant et considérant ces merveilleux renouvellements et épanchements, je me disais :

Dieu, qui a tout, n'a-t-il plus rien à me donner? Est-il moins puissant à mon égard que je ne le suis, moi, à l'égard de mes semblables? Est-il moins généreux que ne le sont ses pauvres petites créatures? Oh! non, sa science a des secrets que j'ignore; mais il peut me les dire. S'il fait parler déjà les vents, les flots, la lumière, les montagnes, les vallons, la verdure, les fruits, le mouvement, la fécondité, la vie, qui me ravissent, m'élèvent jusqu'à lui, et me révèlent, avec son existence, quelque chose de ses infinies perfections, il peut trouver dans la nature une voix plus profonde et plus pénétrante, qui m'apprenne les mystères que j'ignore. Mon oreille est ouverte pour l'entendre, mon intelligence est préparée pour en comprendre le sens, et mes yeux cherchent à surprendre les signes qui me diront que Dieu est là, qu'il parle, qu'il révèle, et que je dois l'écouter et le croire. Enfin, Messieurs, tout proclame la possibilité d'une révélation extérieure et impersonnelle. Eh bien ! pour la fuir, cette révélation, pour en finir avec elle, le rationalisme ne craint pas d'enfanter une monstruosité : un Dieu qui descend comme une trombe sur les pentes de la création, et se vide de tout lui-même dans les créatures qu'il produit. Il reste l'être des êtres, il garde son *absoluéité;* qu'importe? Si la raison reçoit

nécessairement toute sa science, si la raison est le Dieu de l'humanité, ces abstractions subtiles n'empêcheront pas le panthéisme de régner sur les ruines de la révélation.

Je dis plus : non seulement le rationalisme résout sans frémir la question de possibilité par l'absurde, mais il remplace sans scrupule une question historique par une théorie. Nous ne cachons pas notre origine, Messieurs, car nous n'avons pas à en rougir; les faits l'ont rendue illustre. A ces questions : Dieu a-t-il parlé? Où a-t-il parlé? Quand a-t-il parlé? A qui a-t-il parlé? Comment a-t-il parlé? Nous répondons sans déguisement et sans crainte : Oui, Dieu a parlé; il a parlé en tel lieu, à telle époque, à tel homme; il a confirmé sa parole par tels et tels prodiges. Tout est précisé et attend un examen rationnel. Ceux qui proclament si hardiment que la raison est l'unique révélateur ont-ils fait cet examen? Non, Messieurs; le système était fait. Toutes les religions ayant passé sous ses fourches caudines, le christianisme y devait passer aussi. Sans respect pour son histoire, on l'a impitoyablement soumis au contrôle des idées; car, d'après le rationalisme, *l'idée est la règle suprême du fait :* c'est-à-dire que, pour soustraire à la foi son objet et son point d'appui, le rationalisme a employé le procédé le plus illo-

gique qui fût au monde, il a fait de l'histoire par anticipation. Nous le rencontrerons plus tard sur le terrain des faits, et nous le combattrons vaillamment; mais, en attendant, il nous est permis de considérer comme non avenue son opposition tout idéale à la parole de Dieu.

Messieurs, je n'abuserai pas de cette permission pour clore prématurément notre discussion. Quoi que pense et quoi que dise le rationalisme, de la révélation, la foi subsiste, c'est un état de l'âme humaine clairement défini. Or, rien n'est terrible comme une chose clairement définie. Pour en démontrer la non-valeur, il faut prendre à partie tous les termes de la définition, mettre en lumière leurs incompatibilités mutuelles et ne les séparer qu'après avoir brisé les liens factices qui les tiennent unis. Enfin, Messieurs, toute chose clairement définie ne peut être niée que dans le sens propre et naïf de sa définition. Le rationalisme a la prétention superbe de se séparer de la foi; qu'il en démontre donc la non-valeur par une décomposition logique de sa définition. — Eh bien, non. Des équivoques et des méprises, toujours flottant en dehors de la question, voilà les pièces justificatives des grandes ambitions qu'on étale si pompeusement. Vous croyez tenir une négation raisonnée, vous n'avez que des fins de

non-recevoir, pleines d'ignorance ou de mauvais vouloir.

« La foi philosophique, vous dira-t-on, est contrainte et forcée par la preuve... Mais, pour obéir à un précepte religieux, on se contraint à admettre par un effort de volonté un dogme qui répugne à la raison... Cette foi a le mérite du sacrifice... Elle est méritoire, et par conséquent surnaturelle [1]. » Autant d'erreurs que de mots. Il n'y a pas, à proprement parler, de foi philosophique. Toute chose démontrée intrinsèquement est une chose vue, et non une chose crue. Faire acte de foi, c'est donner son assentiment non à cause d'une démonstration évidente, mais à cause de l'autorité d'une parole. Or, il n'est aucune parole qui puisse saisir notre âme et la violenter à tel point qu'elle rende l'hommage de sa croyance à une proposition qui répugne à la raison. Une proposition de cette sorte est un faux dieu, qui n'obtiendra jamais de notre part le funeste honneur de notre apostasie, parce que cette apostasie est contre nature. L'homme se ment souvent à lui-même dans la vie pratique, et ceux qui ne le voient que du dehors n'ont d'attention que pour les faux principes qui dirigent sa conduite; mais, ces faux principes, l'homme

1. Jules Simon, *Religion naturelle.*

ne les croit pas. Son esprit est en révolte contre sa volonté pervertie. La volonté recevant de l'intelligence la raison de se mouvoir, il est psychologiquement impossible que l'intelligence administre à la volonté une raison de se mouvoir vers un dogme qui répugne à l'intelligence. Tous les préceptes du monde ne sont pas capables de produire cette anomalie, ou bien, alors, qu'on ne les appelle plus des préceptes religieux, mais d'abominables suggestions; qu'on ne dise plus : « cette foi a le mérite du sacrifice, » mais : « c'est un acte criminel; » et nous, Messieurs, nous qui croyons, confessons, à la face du monde, notre profonde scélératesse. Mais, encore une fois, « se contraindre, par un effort de volonté, à admettre un dogme qui répugne à la raison, » est impossible, monstrueux, absolument contraire à la notion de la foi. Car, comme le dit saint Thomas avec une haute raison, « croire est immédiatement un acte d'intelligence, parce que l'objet de cet acte est le vrai, qui appartient en propre à l'intelligence... Voilà pourquoi il est nécessaire que la foi, qui est le principe propre de l'acte de croire, soit dans l'intelligence comme dans un sujet. » Et puis, Messieurs, nous l'avons dit, la vue intellectuelle d'une formule précise dont les termes sont clairement aperçus, quelle que soit l'obscurité de leurs

rapports, n'est pas le seul préliminaire possible et réel de la foi. La raison, bien qu'elle ne produise pas l'assentiment, le prépare et l'appuie par l'examen des preuves extrinsèques et médiates de tous les dogmes révélés, à défaut de preuves intrinsèques et immédiates. Éclairée par cet examen, notre foi est méritoire cependant, parce que les profondeurs sacrées des mystères demeurent impénétrables; mais la courageuse résolution qui nous fait nous jeter dans cette divine nuit, ne rend pas notre foi surnaturelle. « La foi est méritoire, et par conséquent surnaturelle, » est une parole malheureuse, un véritable non-sens, en opposition flagrante avec le principe même de celui qui l'a écrit. Il admet une foi philosophique; cette foi est, à coup sûr, une foi naturelle. Or, il dit quelque part : « Notre foi est humble. » Mais, si elle est humble, elle procède d'une vertu; si elle procède d'une vertu, elle est méritoire; si elle est méritoire, elle est surnaturelle : naturelle et surnaturelle en même temps, c'est à n'y rien comprendre. Ce n'est pas en considérant le mérite d'un acte que l'on peut préciser sa notion, mais bien en considérant son principe, son objet et sa fin.

Messieurs, si la foi n'est pas le fruit d'un effort dénaturé, n'est-elle pas le produit d'un de ces mouvements spontanés de l'âme humaine qui précèdent

toute réflexion? C'est une autre supposition du rationalisme. « Il y a, dans la pensée humaine, dit le poète de la philosophie moderne, deux mouvements réels et distincts. Le premier mouvement est celui de son développement spontané et immédiat; c'est l'inspiration. L'inspiration, c'est la raison saisissant la vérité absolue; l'inspiration commande la foi. Elle a pour caractère l'enthousiasme; toutes ses paroles sont des hymnes, elle produit naturellement la poésie. Mais l'inspiration ne va pas toute seule; l'exercice de la raison est nécessairement accompagné de celui des sens, de l'imagination et du cœur, qui se mêlent aux intuitions primitives, aux illuminations immédiates de la raison et la teignent de leurs couleurs. De là, un résultat complexe où dominent les grandes vérités révélées par l'inspiration; mais toutes ces formes pleines de naïveté, de grandeur et de charmes, que les sens empruntent à la nature extérieure pour en revêtir la raison, tel est le premier développement de l'intelligence. Mais est-ce le dernier? Non. Après que la raison s'est développée d'une manière toute spontanée, sans se connaître, en même temps que les sens, l'imagination et le cœur, il vient un moment où elle se replie sur elle-même, se distingue des autres facultés auxquelles elle avait d'abord été mêlée; elle se demande quelle est sa nature, ses

lois... ; elle dégage la vérité absolue de la forme poétique et enthousiaste, pour lui donner sa forme philosophique [1]. »

Messieurs, nous sommes dans la région des nuages ; il n'est cependant pas impossible d'en faire descendre cette définition : « La foi est une opération imparfaite de la raison, se développant spontanément et précédant fatalement toute réflexion. » Ainsi donc, ce n'est pas une vertu, c'est une opération. Elle n'est pas divinement infuse, elle vient de la nature ; elle ne réside pas dans l'intelligence, c'est l'intelligence elle-même en action ; elle n'a pas pour objet des vérités spécialement révélées, mais la vérité absolue encore engagée dans une forme poétique et enthousiaste ; elle n'a pas pour point d'appui la parole de Dieu, mais elle marche sans soutien, poussée qu'elle est par un mouvement tout naturel : l'inspiration, l'enthousiasme. Il s'agit de savoir maintenant laquelle vaut mieux de la définition catholique ou de la définition rationaliste, car vous voyez qu'elles diffèrent sur tous les points. Nous possédons notre définition. Puisque le rationalisme veut nous la ravir et en substituer une autre de sa façon, c'est son devoir et son intérêt de nous faire connaître, par

1. Cousin.

une discussion consciencieuse, la fausseté de nos titres. S'il s'abstient, nous avons le droit de nier gratuitement ce qu'il affirme gratuitement, et de garder notre bien.

Messieurs, le rationalisme s'abstient. Toutefois, ce qu'il ne fait pas à l'égard de notre définition, nous le ferons à l'égard de la sienne : nous l'examinerons et la discuterons. Or, j'affirme que le sens vulgaire des mots y est perverti, que l'ordre des faits intellectuels y est renversé, que l'histoire du développement de la raison humaine y est faussée.

Je reviens à mes principes; c'est le plus sûr moyen de détruire l'erreur. La foi, avons-nous dit, est une ferme adhésion de l'esprit à la parole d'autrui. Ce n'est donc pas une impulsion fatale procédant de l'inspiration; car on ne croit à la parole d'autrui qu'autant qu'elle est croyable; la parole d'autrui n'est croyable qu'autant qu'elle est revêtue d'autorité; pour connaître et accepter l'autorité de la parole d'autrui, il faut des raisons; ces raisons ont besoin d'être examinées; pour examiner, la spontanéité ne suffit pas, il faut la réflexion; d'où il résulte que « l'exercice de la raison doit précéder la foi », ainsi que l'a défini la théologie, et l'Église avec la théologie : *Rationis usus præcedit fidem*. Voilà, Messieurs, le sens vulgaire des mots et l'ordre des

faits intellectuels. Spontanéité, inspiration, enthousiasme, précession des mouvements irréfléchis : autant de leurres qui ne séduisent que les esprits superficiels, autant de mots vides et impuissants qui ne peuvent ébranler la forte charpente de la définition catholique. Cette définition a un sens précis et devenu vulgaire; mais il n'en peut être ainsi qu'autant qu'elle exprime un fait précis et devenu vulgaire, qu'on ne peut mépriser sans imprudence et déloyauté. Cependant, le rationalisme a méprisé ce fait, afin de déprécier la foi et d'arriver à cette conclusion : Le plus haut degré du perfectionnement intellectuel est l'exercice unique de la raison par la réflexion. Et ainsi il a faussé l'histoire du développement de la raison humaine. — Depuis les temps les plus reculés, dit-il, nous voyons naître la philosophie au sein des religions; donc, la religion est l'imperfection, la philosophie, la perfection de la raison. — Mais pensez-vous donc que la raison ne puisse se mouvoir, ni opérer légitimement, laborieusement et sérieusement, sans faire de système? Mais ces milliers de philosophes qui, après avoir reconnu la faiblesse et l'impuissance de la raison humaine, l'ont appliquée à l'examen de la foi et ont cru après avoir réfléchi pendant de longues années, qu'en faites-vous? Mais ces milliers

d'hommes instruits que leurs veilles et leurs travaux ont confirmés dans la foi, qu'en faites-vous? Mais ces millions et millions d'intelligences grossières, qui ne cèdent au motif suprême de la foi qu'après l'avoir saisi, au moins par un fait éclatant, sous son point de vue rationnel, qu'en faites-vous? J'ai vu de près des âmes de paysans et d'ouvriers fidèles aux croyances de leurs pères, et je vous assure qu'il n'y avait chez eux ni inspiration ni enthousiasme; leur esprit inculte s'appuyait en dernière analyse sur un raisonnement nerveux, franchement conduit, nettement formulé, par lequel se trahissait la réflexion. Je ne m'étonne point que Suarez ait dit: « Aucun homme ne donne un assentiment sérieux et complet à la foi, s'il n'acquiert par quelques moyens et s'il ne possède auparavant l'évidence de crédibilité[1]. « Du reste, Messieurs, vous qui croyez, interrogez-vous vous-mêmes, et demandez à votre esprit le secret de la force qui le prosterne devant l'incompréhensible. Est-ce bien cet enivrement passager de l'imagination qui croit voir ce qu'elle ne voit pas? La vérité que vous adorez, est-ce l'absolu entouré de poésie et de formes enthousiastes? Non. Des formules austères et souvent arides se sont gra-

1. *De Fide*, disp. IV, sect. 5.

vées dans votre intelligence; leur vertu mystérieuse a pénétré votre vie, et vous avez agi conformément à votre croyance. Mais à quel prix, grand Dieu! Je vois encore ouvertes et saignantes les blessures que vous avez reçues dans les combats qui ont précédé le glorieux triomphe de vos convictions. De l'enthousiasme! Vous en aviez pour les chimères que vos passions faisaient passer sous vos yeux; mais vous l'avez étouffé dans les vigoureuses étreintes d'une réflexion opiniâtre, et la vertu de Dieu, récompense de vos efforts, fait aujourd'hui régner la vérité sur les ruines de tous vos rêves détruits. Le rationalisme vous calomnie, quand il vous accuse d'être malades d'inspiration et d'enthousiasme; il présume de lui-même, quand il prétend vous guérir par la philosophie. Vengez-vous, Messieurs, en lui appliquant la définition qu'il donne de la foi, et dites : Le rationalisme est un système procédant d'une opération imparfaite de la raison, trop spontanément développée et précédant toute réflexion.

QUATRIÈME CONFÉRENCE

DES ERREURS DU RATIONALISME TOUCHANT LES MYSTÈRES DE LA FOI

Messieurs,

Le rationalisme rejette la révélation et pervertit la notion de la foi, sans égard pour les faits historiques auxquels est comme soudée la définition que nous avons donnée de la première des vertus et du premier des actes de l'homme chrétien. Tout entier à lui-même et à l'*à priori* de ses principes, il sépare avec éclat deux choses unies dans l'intelligence humaine depuis dix-huit siècles, et proclame l'indépendance et la souveraine perfection de la raison. Nous avons vu combien cette position était mal assurée, ridicule et périlleuse. Pour la justifier tant bien que mal, le rationalisme est obligé de s'en prendre à l'objet même de la foi et de chercher de

ce côté ses fins de non-recevoir. Son choix est bientôt fait. Parmi les vérités que l'Église, au nom de Dieu, propose à notre croyance, il en est de si profondes que l'esprit s'y perd, quand il s'applique à les comprendre. Après avoir erré dans les ténèbres, sans jamais toucher de rivages, il revient dans la sphère de ses lumières natives, pénétré d'une mystérieuse épouvante et d'une sorte d'horreur. Il s'interroge, et, se trouvant confondu, au lieu de s'avouer sa propre faiblesse, il s'écrie fièrement : *Eurêka!* J'ai trouvé! J'ai trouvé ce qui m'est odieux, j'ai trouvé l'abîme qui me sépare de la révélation, j'ai trouvé la cause légitime de cette éternelle guerre que tout homme sensé doit faire à la foi. J'ai trouvé! Je ne veux plus de la foi, nous ne voulons plus de la foi, parce qu'il y a de la nuit, et que tout doit être lumière pour la raison. Enlevez les mystères, expliquez les mystères, si vous voulez que nous marchions sur le même chemin que vous, et que nous travaillions avec vous au perfectionnement de l'humanité. — Et, là-dessus, le rationalisme calomnie les mystères; non content de les calomnier, il exerce sur eux l'omnipuissance qu'il a usurpée, en les dénaturant. Ces deux oppositions vont nous occuper aujourd'hui

I

Le mystère, selon sa notion étymologique, est tout simplement une chose cachée; mais, plus strictement, nous appliquons ce mot à une vérité dont le sens nous échappe, à une vérité relativement ou absolument incompréhensible : relativement incompréhensible, si, quoique supérieure aux forces naturelles de telle ou telle intelligence créée, elle est accessible à une intelligence plus parfaite; absolument incompréhensible, si elle surpasse la pénétration de toute nature créée ou créable. Cette définition si simple n'est pas du goût de nos adversaires. Ils aiment mieux dire que « les propositions catholiques des mystères sont affirmées sans être démontrées, qu'elles ne sont pas intelligibles dans leur énoncé, qu'elles contiennent des contradictions formelles [1], » c'est-à-dire, car je tiens à faire ressortir ce qui se cache sous ces imputations : Les propositions catholiques des mystères méritent ces trois notes honteuses : puérilité, charlatanisme et absurdité. Nous ne pouvons pas accepter cela.

1. Jules Simon, *Religion naturelle*, 1re édition, pages 233 et 234.

J'admets, Messieurs, qu'il soit impossible à l'esprit humain d'affirmer l'un de l'autre les termes d'une proposition mystérieuse, après une claire vue de leurs rapports, et d'en démontrer intrinsèquement la vérité. Quand un dogme catholique fait son apparition dans notre intelligence, nous ne disons pas : Cela est, parce que cela doit être, je le vois; nous ne nous soumettons pas à la splendeur de l'évidence, et cependant nous ne nous abandonnons pas sans précaution aux ténèbres sacrées qui se déploient devant nous; nous n'acceptons pas aveuglément la proposition qui sollicite notre acquiescement. Insaisissable, quant aux affinités intimes qui rapprochent l'un de l'autre les termes qui la composent, elle se laisse prendre par le dehors. Indémontrée spécifiquement et quant à son être propre, elle tombe sous les coups d'une démonstration générale, par laquelle on établit son *être vérité*. Comment cela, Messieurs? Par le procédé fort simple que vous connaissez déjà. La raison s'applique à des faits, et parvient à se prouver à elle-même que Dieu a dit telle et telle chose. Dès lors, Dieu étant la vérité même, il est évident que ce qu'il a dit est vérité. Toutes les propositions catholiques des mystères peuvent être soumises à cette démonstration indirecte. Il est donc faux de dire d'une manière absolue qu'elles sont affirmées sans

être démontrées, puisque, ne les comprenant pas, nous pouvons cependant nous prouver rationnellement à nous-mêmes qu'elles sont des vérités.

Il est faux également de dire que les propositions catholiques des mystères sont inintelligibles dans leur énoncé. C'est renouveler une calomnie banale, dont les apologistes du dernier siècle ont fait justice contre les incrédules leurs contemporains. Quand nous entendons les propositions catholiques, elles ne font pas sur notre intelligence l'effet d'une langue inconnue, mais elles ajoutent à nos connaissances la connaissance d'une affirmation claire et précise. Je dis, par exemple, qu'un Dieu s'est fait homme et qu'il est mort pour nous. Certes, Messieurs, je ne parle ni indien, ni tartare, ni chinois, ni arabe; ces langues ne rendraient pour vous qu'un vain son, tandis que cette proposition : Un Dieu s'est fait homme et est mort pour nous, représente une idée, profonde, insondable, si vous le voulez, mais enfin c'est une idée. Vous vous plaignez de voir un sens et de ne pas le comprendre, à la bonne heure; mais, alors, il ne s'agit plus d'inintelligibilité, il s'agit d'incompréhensibilité, ce qui n'est pas du tout la même chose. L'inintelligibilité procède de l'obscurité des termes; l'incompréhensibilité, de l'obscurité de leurs rapports. Et, à ce compte, Messieurs, il y a,

dans ce monde, une multitude de propositions parfaitement intelligibles, en même temps que parfaitement incompréhensibles. Je prends un aveugle par la main, et je le conduis au milieu d'une campagne, au moment où la nature s'éveille. Pendant que son âme assoupie ose à peine s'agiter sous le rideau funeste dont le malheur l'a enveloppée, la mienne déborde et cherche à se répandre sur toutes les beautés qui lui sont révélées d'un seul coup. Je parle, je chante mon ravissement, je demande un écho à l'infortuné qui m'accompagne. Là-bas, lui dis-je, là-bas, sur le sommet des collines, le soleil est assis, comme sur un trône de feu; ses rayons victorieux ont dissipé les dernières ombres, ils descendent dans la vallée et l'inondent de lumière. Tout renaît, tout va vivre. Au fond du paysage, les arbres rajeunis déploient leur manteau de verdure, dont les mille replis et les nuances variées corrigent et assouplissent les lignes trop vives de l'horizon. Tout auprès, les moissons, mollement balancées par la brise, ondulent comme les flots d'une mer tranquille; autour de nous, les fleurs étalent leurs corolles blanches comme la neige, brillantes comme l'or, bleues comme l'azur du firmament, rouges comme les feux de l'aurore, et tout humides encore des perles de la rosée; dans les eaux qui dorment à

nos pieds, la nature entière se contemple, comme pour multiplier à nos yeux ses grâces et ses charmes; et l'alouette joyeuse s'envole en tourbillonnant vers les cieux, d'où le Père des petits oiseaux a laissé tomber le grain qui doit nourrir sa chère couvée. Ne l'entendez-vous pas? Si nous chantions avec elle le cantique du matin : « Œuvres du Seigneur, bénissez le Seigneur, louez-le, exaltez-le dans tous les temps : *Benedicite omnia opera Domini Domino, laudate et superexaltate eum in sæcula.* »

Messieurs, voilà qui est parfaitement intelligible, si je ne me trompe. L'aveugle m'entend et saisit un sens dans ma parole; mais, hélas! il ne me comprend pas. Sa vue, transportée au toucher, ne lui a jamais fait connaître que les chemins mesurés par ses pas incertains, que les objets bornés dont ses mains ont parcouru, en tremblant, les contours. La profondeur de l'espace, les jeux variés de la lumière et des ombres, le soleil, les collines, les arbres, la verdure, les moissons, les fleurs, les nuances, les couleurs, la transparence des eaux, la réflexion de toutes les beautés du ciel et de la terre dans leur miroir mobile, le vol des oiseaux, l'animation, la vie du monde extérieur, autant de mystères qu'il envie à notre âme, et dont le récit ne le charme que pour lui faire désirer plus vivement de voir tomber, un jour, le

voile jaloux qui lui dérobe tant de magnificences.

Il en est de même, Messieurs, dans un autre ordre et pour une autre infirmité. Le sourd peut jouir à son aise de l'harmonie de la lumière et des ombres, des lignes et des mouvements; mais l'harmonie des sons est un mystère auquel il n'entend rien. Quand il lit les strophes émues des poètes qui font chanter les tempêtes, les vents, les flots, les forêts, les abîmes; quand il apprend qu'il est dans la nature une musique immense et profonde, dont s'enivrent les âmes rêveuses; quand il voit notre cœur attentif exprimer, par le sourire, par les larmes, par tous les jeux d'une physionomie agitée, les émotions que produisent en nous l'accord des voix humaines et le concert des instruments qui les soutiennent; quand des lignes indiscrètes lui révèlent que la musique est un langage céleste, qu'elle a civilisé les barbares, amolli les sauvages, et qu'elle réjouit éternellement les anges, il s'étonne, il s'interroge, il s'impatiente, il s'attriste, il ne comprend pas. Le rempart invisible qui arrête les sons et leur harmonie, aux portiques du temple où l'âme les attend, transforme pour lui l'intelligible en incompréhensible. J'ai donc bien dit, Messieurs, qu'il y a des choses parfaitement intelligibles, en même temps que parfaitement incompréhensibles.

Vous m'objecterez, peut-être, que j'ai fait appel aux infirmités du corps, et que je suis loin du monde idéal où se tient la philosophie. J'avais mon dessein. Je voulais me préparer l'occasion de vous demander, comme Dieu à son peuple, par la bouche d'Isaïe : « Quel est l'aveugle et quel est le sourd, si ce n'est mon peuple ? » Quel est l'aveugle et quel est le sourd, si ce n'est vous? vous-mêmes, Messieurs, qui nous donnez chaque jour des preuves de cette double et incurable infirmité de votre esprit. Si je parlais le langage inexact et confus du rationalisme, je dirais que vos traités scientifiques et que vos philosophies sont remplis de propositions inintelligibles dans leur énoncé; car, malgré l'assurance de vos affirmations, il y a partout des mouvements secrets et des lignes invisibles qui échappent aux yeux de votre raison, partout une musique profonde que n'entend pas l'ouïe de votre intelligence. Comment les corps se tiennent-ils? Quelle force relie entre eux des atomes inconscients? Quel est le dernier mot de cette loi pompeuse, en vertu de laquelle les globes semés dans l'espace s'attirent et se tiennent à distance? Comment les générations sont-elles contenues dans leurs germes? Quelle est l'attitude de la substance sous les accidents? Pourquoi, dans l'homme, la matière est-elle unie à l'esprit sous une même responsabilité?

Pourquoi l'incomposé répond-il en même temps à chaque partie d'un composé? Comment ceci? Pourquoi cela? Qu'est-ce que cette chose et cette autre encore? Mystères! Mais je ne veux vous poursuivre, ni dans tous les règnes de la nature, ni dans tous les domaines de la pensée, pour vous opposer cette conclusion déjà conquise et devenue vulgaire, que l'homme est de toutes parts borné par l'incompréhensible. Un exemple me suffit, et je l'emprunte à ceux-là mêmes qui calomnient les mystères catholiques.

Ils nous accordent que Dieu est créateur de toutes choses, d'où cette proposition : Dieu, qui est pur esprit, a fait la matière. Mais, Messieurs, concevez-vous bien ceci : Dieu, qui est pur esprit, a fait la matière? Cette proposition est parfaitement intelligible, j'en conviens, mais au vrai sens de l'intelligibilité. Si nous l'entendons comme le rationalisme, dire que Dieu, qui est pur esprit, a fait la matière, est parfaitement inintelligible, si parfaitement inintelligible que cette proposition a fait le désespoir des plus habiles penseurs, dès qu'ils se sont appliqués à comprendre la relation des termes, et que, plutôt que de l'admettre, ils ont dit : La matière est Dieu. Mais tel est le sort de notre malheureux esprit, ce pauvre aveugle, ce pauvre sourd qui voudrait voir et entendre les invisibles

et insaisissables harmonies de l'incompréhensible, que, pour fuir un mystère, il tombe dans un mystère plus profond. La matière est Dieu! c'est-à-dire ce dont nous voyons les incessantes transformations, ce dont nous comptons les innombrables divisions, ce dont nous pouvons mesurer les rivages, est l'immuable, unique et infinie perfection. Incompréhensible! mille fois plus incompréhensible que cette proposition : Dieu, qui est pur esprit, a créé la matière. Le rationalisme honnête s'agite en dehors de cette proposition; il démontre philosophiquement la nécessité de la création; mais, il l'avoue lui-même, il ne peut pénétrer les raisons intimes qui en relient les termes. Or, Messieurs, le procédé qu'il emploie, pour rendre admissible la vérité philosophique de la création, nous pouvons l'employer nous-même, sinon pareillement, du moins analogiquement et équivalemment, pour rendre admissibles les propositions catholiques des mystères. En prouvant, comme je vous le disais tout à l'heure, l'*être vérité* de ces propositions, nous prouvons qu'il y a une raison intime en vertu de laquelle les termes peuvent se dire l'un de l'autre : cette raison, nous ne la voyons pas, mais nous sommes certains qu'elle existe : c'est assez. Que le rationalisme ne nous oppose donc plus l'inintelligibilité des mystères : qu'il ne nous accuse plus

de n'avoir pas l'idée de ce que nous croyons. C'est une calomnie à laquelle répondent victorieusement les grandes luttes de l'orthodoxie contre l'hérésie. Jamais, dans ces luttes, nous n'avons pris un mystère pour un autre, et l'admirable distinction des définitions théologiques accuse plutôt l'abondance que l'absence des idées. Nos mystères sont incompréhensibles, soit ; mais leur incompréhensibilité ne doit pas plus comprometre leur existence qu'elle ne compromet l'existence des mystères philosophiques.

Il y a cependant, au dire du rationalisme, cette différence essentielle entre les mystères philosophiques et les mystères catholiques, que les premiers n'offrent aucune contradiction dans leur exposé, tandis que les seconds contiennent une contradiction formelle, et accusent leur impossibilité par une franche énonciation de l'absurbe. Voilà, Messieurs, une affirmation dont j'ai en vain cherché la preuve, et à laquelle je pourrais, sans crainte de me compromettre, appliquer ce principe devenu proverbial : « Ce que l'on affirme gratuitement, se nie gratuitement : *Quod gratis asseritur*, *gratis negatur*. Mais je vais plus loin : je dis que, si l'on peut prouver l'*être vérité* d'une proposition, et cela se peut à l'égard des propositions catholiques des mystères, la contradiction des termes n'est qu'apparente, et

non pas formelle. S'ils semblent se choquer et s'exclure, cela tient à l'impuissance de notre intuition, et non pas à la nature même des choses exprimées. J'en viens de citer un exemple emprunté à la philosophie; je pourrais l'appuyer d'une foule d'autres. Toutes les considérations que vous venez d'entendre reviennent ici, dans leur ordre logique et avec toute leur force démonstrative. Cependant, Messieurs, je ne m'en contente pas : je veux mettre le rationalisme à même de prouver ce qu'il avance, et je maintiens contre lui qu'il lui est impossible de soumettre les propositions catholiques des mystères à ce principe de contradiction : Une chose ne peut pas être et n'être pas en même temps. Prenons l'exemple dont se servent le plus souvent les ennemis de la foi : Dieu est un en trois personnes. Voilà, disent-ils, qui est parfaitement absurde, parce que c'est parfaitement contradictoire : si Dieu est un, il n'est pas trois ; s'il est trois, il n'est pas un. — Entendons-nous bien, Messieurs. Jamais nous n'avons dit que un fait trois, ni que trois font un. Jamais nous n'avons dit : A, la nature, égale A multiplié par trois, trois natures; voilà où serait la contradiction, voilà où serait l'absurbe; mais nous disons : A, la nature, égale B multiplié par trois, trois personnes. Comme nous disons : la lumière égale

violet, indigo, bleu, vert, jaune, orangé, rouge, c'est-à-dire A, la lumière, égale B multiplié par sept, sept couleurs. Mais nous ne disons pas : A, la lumière, égale A multiplié par sept, sept lumières. Et, pourtant chaque couleur est lumière.

Je sens tout aussi bien que vous que cette comparaison n'est pas adéquate; aussi ne l'ai-je pas employée pour prouver, mais pour vous mieux faire saisir ma pensée. Revenons à notre proposition théologique. La nature divine contient trois personnes, trois hypostases, c'est le mot scientifique; chaque hypostase possède intégralement la nature divine. Cela nous paraît étrange, Messieurs. Pourquoi? je vous le demande. Eh! mon Dieu! parce que nous sommes habitués à ne voir dans chaque nature créée qu'une hypostase. Mais, les êtres créés expriment-ils tous les rapports possibles de la nature à l'hypostase, et y a-t-il quelqu'un parmi vous qui puisse se flatter de connaître tous ces rapports? Qu'il se montre, je l'attends. Non, Messieurs, non; vous ne connaissez pas tous les rapports possibles de la nature à l'hypostase. Que dis-je? Si je descends jusqu'aux plus humbles choses de ce monde, je m'aperçois que vous ne connaissez pas tous les rapports possibles d'une chose à une autre. Ne voyez-vous pas que cette ignorance vous met dans l'im-

puissance d'affirmer, par voie de comparaison, la contradiction là où vous croyez la voir? car, au moment où vous affirmez, un principe se dresse devant vous et vous accuse de témérité. Ce principe était mieux connu des anciens qu'il ne l'est de vous; permettez-moi de vous le rappeler, afin que vous en fassiez désormais votre profit : « *Diversitas relationum tollit contradictionem* : La diversité des relations enlève toute contradiction. » A l'aide de ce principe, Messieurs, vous pourrez toujours supposer qu'il y a, au fond des mystères qui vous sont révélés, des rapports que vous ne connaissez pas, et que ces mystères ne sont pas absurdes, bien qu'ils soient incomparables. Le monde visible, quand il nous serait connu jusqu'en ses plus intimes profondeurs, ne pourrait nous servir de mesure pour juger le monde invisible; combien plus si nous n'en voyons que la superficie! Avec notre funeste habitude de juger, par des comparaisons prises en bas, les vérités d'en haut, nous sommes bien un peu comme ce pauvre aveugle qui prétendait que le jaune ressemblait au son de la trompette, parce qu'on lui avait dit que tous deux étaient éclatants.

Messieurs, des affirmations du rationalisme, je passe à ses conclusions. Les mystères catholiques peuvent se prouver rationnellement par le dehors,

bien qu'ils soient intrinsèquement indémontrables; les mystères catholiques sont intelligibles dans leur énoncé, bien qu'ils soient incompréhensibles; les mystères catholiques ne sont pas absurdes, bien qu'ils soient incomparables. Donc, on ne peut plus dire : « Les mystères catholiques sont de purs non-êtres en philosophie; » mais il faut dire : « Les mystères catholiques sont des êtres supérieurs à la philosophie. » Donc, on ne peut plus dire : « Les mystères catholiques sont la négation même de la philosophie, puisqu'ils sont la négation de l'autorité de la raison; » mais il faut dire : « Les mystères catholiques, tout en permettant à la philosophie et à la raison de s'exercer dans leur sphère naturelle, les emportent, pour les illuminer, dans une sphère plus élevée [1]. »

1. Dans une troisième édition de son ouvrage (page 208), M. Jules Simon a considérablement modifié le passage que nous venons d'examiner. Cependant il y laisse cette phrase équivoque : « Le mystère est un dogme qui répugne à la raison. » Veut-il indiquer par là l'étonnement qu'éprouve la raison en présence des mystères? alors, il se sert d'un mot tout à fait impropre. Veut-il dire que la raison résiste naturellement au mystère, parce que le mystère est en contradiction avec elle? alors, il retombe dans l'erreur que nous venons de réfuter.

Nous n'avons pas tenu compte tout d'abord des modifications apportées par l'auteur à son premier sentiment, parce qu'il fallait réfuter non pas l'auteur lui-même, mais tous ceux qui partagent son erreur et qui n'ont pas comme lui le courage, la franchise et la loyauté de se rétracter.

Cela vous plaît à dire, mais cela ne vous plaît pas à croire. « Le Dieu que j'adore n'est point un Dieu de ténèbres. Il ne m'a donc point donné d'entendement pour m'en interdire l'usage. Me dire de soumettre ma raison, c'est outrager son auteur; le ministre de la vérité ne tyrannise point ma raison, il l'éclaire [1]. » Ainsi parlait, au siècle dernier, un illustre déclamateur, dont les répugnances, à l'endroit des mystères, ne sont que trop partagées par nos contemporains. Plus nous nous efforçons de maintenir l'incompréhensible dans le monde des croyances, plus ils s'efforcent de le repousser, parce que, disent-ils, l'incompréhensible les abaisse, l'incompréhensible les immobilise. Je me suis sondé moi-même, Messieurs; j'ai sondé les âmes amies qui ont l'habitude de m'ouvrir leurs pensées; j'ai interrogé les siècles; j'ai évoqué les plus lumineuses intelligences qui aient jamais brillé au ciel de la philosophie, et je me suis convaincu que, dans l'acceptation de l'incompréhensible, il n'y avait aucun avilissement ni stationnement de notre part, mais que les mystères étaient à la fois une loi de sûreté et une loi de progrès dans l'ordre intellectuel.

Nous voulons comprendre; c'est notre naturelle

1. J.-J. Rousseau, *Émile*, tome III.

tendance, et, dès que la vérité se livre à nous sans ombres, il se fait dans notre esprit comme une dilatation joyeuse que nous avons peine à contenir. Dieu ne nous défend pas ce contentement intérieur, puisque c'est lui-même qui a mis dans nos âmes la faim sacrée de voir et de savoir. Mais, depuis que l'humanité a voulu surprendre le premier secret qu'il plaisait à Dieu de couvrir d'un symbole, depuis que l'orgueil qui blessa le père du genre humain a blessé aussi ses tristes enfants, cette faim de voir et de savoir nous est devenue fatale. A mesure qu'elle se satisfait, nous rentrons en nous-mêmes, pour nous admirer et nous complaire dans les connaissances que nous avons acquises. C'est notre bien et la couronne de nos labeurs, je n'en disconviens pas; mais nous en sommes si fiers que nous oublions Celui de qui nous vient la lumière, et que, si nous ne rencontrions pas comme des abîmes qui nous empêchent d'avancer, bientôt nous aurions pris possession du monde; et, trop glorieux de notre conquête, nous croirions l'avoir fait parce que nous aurions pu le connaître tout entier. Alors notre raison, prosternée dans une muette adoration d'elle-même, ne serait plus devant Dieu qu'un blasphème et un sacrilège vivant. Hélas! n'est-ce pas ce qui arrive, bien que notre infirmité nous soit clairement dé-

montrée? N'y a-t-il pas, dans la foule de ceux qui pensent, des superbes, je ne dirai pas enflés de leur science, ce serait trop peu, mais évanouis dans leur science? Que serait-ce donc, grand Dieu! si vous n'aviez pris soin de vous protéger, en jetant, entre vous et nous, des ténèbres qu'il faut respecter!

L'homme, séduit par un mensonge, a vu la nature se couvrir d'ombres jalouses et lui dérober les secrets qui venaient originairement se trahir dans la splendeur de son regard. Le temps, les espaces, les cieux, les abîmes, le mouvement, la vie et jusqu'aux révolutions intimes de notre propre personne, tout cela est mystère, et toute lumière qui s'ajoute à nos connaissances semble mieux trancher, chaque jour, les limites de l'inconnu et de l'incompréhensibie. Mais c'est du côté de Dieu, surtout, que se réfugient les mystères. Il a voulu se mettre lui-même, plus que qui que ce soit, à l'abri des audacieuses investigations qui lui déroberaient sa majesté. Nous le connaissons, c'est vrai; il n'aurait pu, sans mentir à la sagesse de ses desseins, nous priver de sa connaissance. Nous le connaissons donc, non seulement parce qu'il a daigné nous dire lui-même : « Je suis le Seigneur des seigneurs, je suis l'Être en soi et par soi : *Ego sum qui sum;* » non seulement parce qu'il a daigné inscrire son nom dans toutes les théologies de l'humanité

religieuse, mais nous le connaissons par les admirables révélations de la nature et de la raison. Qui donc renferme dans son sein toutes les choses possibles dont aucune opération ne saurait faire la somme? C'est lui. Qui donc a produit tout ce qui est? C'est lui. Qui donc meut l'univers? C'est lui. Qui donc ordonne toutes les substances, toutes les forces, tous les mouvements? C'est lui. Qui donc se tient aux sommets radieux vers lesquels montent sans cesse la vérité, la beauté, la bonté, toujours plus parfaites à mesure qu'elles s'avancent! C'est lui. Nous le connaissons : c'est l'absolu, le nécessaire, la cause première, le moteur souverain, l'ordonnateur suprême, perfection infinie. Voilà ce que dit la raison. Mais après cela, aura-t-elle la naïveté de croire qu'elle a tout vu, tout compris? Elle affirme que Dieu est, quand elle est au bout de ses labeurs; mais c'est tout : elle ne fait point resplendir à nos yeux sa perfection. Le monde, qui sert de base à la plus grande des affirmations philosophiques, est une image imparfaite qui ne nous laisse voir que des abstractions. Ainsi, de ce sommet le plus élevé des conceptions humaines où la raison connaît Dieu, elle ne le comprend pas, et à cette question : « *Quid Deus?* Qu'est-ce que Dieu? » elle ne peut répondre que des mots dont elle ne voit pas le dernier sens. Elle élimine

pour affirmer, mais elle ne prend rien au sein même de la grande nature qu'elle affirme. La question reste tout entière : « *Quid Deus?* Qu'est-ce que Dieu? » Il faut répondre avec saint Bernard : « *Longitudo, latitudo, sublimitas, profundum!* Longueur sans fin, largeur sans limites, hauteur incommensurable, profondeur insondable! » Débattons-nous, comme nous pourrons, dans ce quadrilatère terrible : nous n'en sortirons pas. Ces mots nous pressent de tous côtés; ils montent sur nos têtes et les inclinent sous leur poids.

C'est assez, mon Dieu, c'est assez! N'êtes-vous pas protégé désormais contre notre orgueil? — Mais non; les révélations du monde visible peuvent devenir un piège pour notre avidité; c'est pourquoi les mystères de la nature se compliquent des mystères de l'ordre surnaturel. Un seul Dieu en trois personnes vivantes, un Dieu fait homme, un Dieu mort pour les hommes, un Dieu habitant, par sa grâce, dans l'indigne poitrine de l'humanité, un Dieu nous rendant participants de sa nature, sans nous confondre avec lui, un Dieu devenu, sous des apparences viles impérissables, le pain quotidien des âmes, un Dieu plus ouvrant, à la fin des temps, les portes de sa vie et se montrant à nous tel qu'il est sans nous écraser, nous anéantir et nous faire disparaître sous le poids

de sa majesté : que d'abîmes, Seigneur, que d'abîmes! Je ne puis aller plus loin; ma raison, prise de vertige et convaincue de son néant, se prosterne et s'écrie : O ténèbres sacrées! O nuit divine, je vous adore!

Dieu m'a donc arrêté aux rivages de l'incompréhensible, pour prévenir une usurpation sacrilège de mon orgueil. M'a-t-il avili? — Ne le croyez pas, Messieurs : j'ai plié mes ailes, mais devant plus grand que moi; j'ai adoré, mais ce qui m'est supérieur. Cette attitude convient à ma dignité. Le philosophe qui déclamait, tout à l'heure, contre la nuit et la tyrannie des mystères, est obligé lui-même d'en convenir. « Être des êtres, s'écrie-t-il, le plus digne usage de ma raison est de m'anéantir devant toi. C'est mon ravissement d'esprit, c'est le charme de ma faiblesse, d'être accablé de ta grandeur! »

Voyez, Messieurs, quelle sagesse et quel amour, dans cette démonstration de la puissance et de la majesté de Dieu. Quand notre âme, humiliée devant les mystères, a réprimé les mouvements de la superbe et s'est décidé à ne plus conduire l'avidité qui la tourmente que par les chemins de la prudence chrétienne, l'incompréhensible devient un attrait. Ne pouvant en voir le fond, nous marchons toujours dans son sein, appelant sur nos pas les générations qui nous suivent. L'esprit humain progresse, parce

qu'il se laisse entraîner vers l'inconnu, et, de temps en temps, des enthousiasmes soudains éclatent devant quelque grande découverte. Une molle inactivité ne nous convient pas, tant qu'il y a, dans la nature, des mystères dont nous n'avons pas au moins éclairé les avenues, s'il nous est impossible de les comprendre. Mais, dût notre âme se reposer dans une universelle compréhension du monde inférieur, elle serait encore sollicitée par le monde supérieur. Là, que d'obscurité, et, par conséquent, que de stimulants pour l'activité de l'esprit humain! Nos veilles et nos labeurs ont-ils dissipé les ombres, sans produire encore le plein jour que nous attendons, quelle joie! Demandez aux théologiens ce qu'ils pensent de ces fêtes de l'esprit. Mais ils ne doivent pas jouir seuls de ce sublime travail : pour les plus humbles, les mystères sont une loi de progrès. Dieu s'est lui-même comparé au roi des oiseaux provoquant le vol de ses petits : *Sicut aquila provocans pullos suos ad volandum* [1]. Les fils de l'air entendent la voix perçante qui les appelle au sommet des rochers. Penchés sur le bord de leur nid, ils se laissent tomber dans le vide, déploient leurs ailes, remontent vers leur père, et s'élancent avec lui jusqu'au soleil,

1. Deut., cap. XXXII, 11.

dont la lumière doit tremper leur ardente prunelle, afin que désormais ils puissent d'en haut contempler les espaces. Ainsi de nous, Messieurs. Les formules sacrées prononcées par le Verbe de Dieu retentissent comme le cri de l'aigle au-dessus de l'abîme où sont cachés ses aiglons. Les mystères sont les notes d'un appel héroïque. Si, lancés à la suite de l'Aigle divin, nous répondons, par un cri de foi, aux dogmes profonds qu'il nous révèle, nous monterons, nous monterons, d'autant plus avides de lumière que le jour imparfait de la nature s'éloignera davantage. La vie de Dieu, ses infinies perfections, la dignité des êtres, nos sublimes destinées : toutes ces choses nous seront connues, par l'efficacité propre des formules révélées. Dans les ombres mêmes de l'incompréhensible, nous sentirons l'approche du soleil éternel. A force d'avancer, nous changerons d'attraction, et nous tomberons tout à coup dans un océan de clartés, où il nous sera permis de nous reposer, pour les siècles des siècles.

Loi de sûreté, loi de progrès, c'est-à-dire majesté, puissance, sagesse et amour de Dieu, manifestés dans l'incompréhensible : voilà les mystères. C'est assez vous dire, Messieurs, que le rationalisme les calomnie, quand il les accuse de nous avilir et de nous immobiliser. J'ai dit que le rationalisme déna-

turait les mystères, je vais m'expliquer aussi brièvement que possible sur ce point.

II

L'autorité des mystères écartée, il reste les formules, et, comme ces formules ont une raison d'être, le rationalisme ne pouvait se dispenser de les expliquer. Il s'est donc mis à l'œuvre, et voici ce qu'il a trouvé.

— Les mystères ne sont que des symboles, enfantés par l'enthousiasme puéril de générations ignorantes. Or, « en présence des symboles, l'homme, après avoir adoré, éprouve le besoin de se rendre compte. Se rendre compte, c'est une parole bien grave que nous prononçons. A quelles conditions, en effet, se rend-on compte ? A une seule : c'est de décomposer ce dont on veut se rendre compte ; c'est de le transformer en pures conceptions, que l'esprit examine ensuite, et sur la vérité ou la fausseté desquelles il prononce [1]. » D'où il suit, Messieurs, que le rationalisme exerce sur les mystères trois espèces d'opérations : il les décompose, il les transforme en

1. Cousin, *Introduction à l'histoire de la Philosophie*, leçon I.

pures conceptions, il en examine la valeur et prononce sur leur vérité ou leur fausseté. C'est grave, et nous allons sans doute voir sortir de là des faisceaux de lumière, qui humilieront profondément nos ténébreuses formules.

En effet, la Trinité, dogme transcendantal et générateur de tout le christianisme, ce n'est plus un Dieu unique en trois personnes distinctes, Père, Fils, Esprit-Saint; une nature complète et trois réalités vivantes; une unité aussi vraie que possible, qu'il faut croire sans amoindrir ni confondre le nombre; un nombre aussi vrai que possible, qu'il faut croire sans diviser l'unité; le plus grand des êtres et la plus grande des vies, au sommet de tout être et de toute vie. La Trinité, c'est l'idée! L'idée, c'est le Père; l'idée devenant monde, c'est le Fils; le rapport du monde à l'idée, du devenu au devenir, du concret à l'abstraction transcendantale, c'est le Saint-Esprit; ou bien la Trinité, c'est l'infini, le fini et le rapport du fini à l'infini; ou, mieux encore, c'est l'unité, la variété et le rapport de la variété à l'unité. Car « il y a dans la raison humaine deux éléments et leurs rapports, c'est-à-dire trois éléments, trois idées. Ces trois idées ne sont pas un produit arbitraire de la raison humaine, loin de là; dans leur triplicité et leur unité, elles constituent le fond même de cette

raison. Elles y apparaissent pour la gouverner, comme la raison apparaît dans l'homme pour le gouverner. Ce qui était vrai dans la raison humainement considérée subsiste dans la raison en soi ; ce qui faisait le fond de notre raison, fait le fond de la raison éternelle, c'est-à-dire une triplicité qui se résout en unité et une unité qui se résout en triplicité. » Après cette décomposition si subtile, cette transformation si lumineuse, qui ne s'écrierait, messieurs, avec le plus profond enthousiasme : « Voilà le Dieu trois fois saint, que reconnaît et adore le genre humain ! Voilà le fond même du christianisme[1]. »

En voici l'épanouissement. Jusqu'ici, l'homme avait cru, tant est grand dans sa vie l'empire de l'imagination, qu'une personne, le Verbe, appartenant au monde divin, s'était revêtue d'un corps mortel pris au sein d'une vierge, nous était apparue pleine de grâce et de vérité : symbole ! Dieu ne dédaigne pas de se manifester à nous, et nous sommes les complices de ses manifestations ; non pas en ce sens qu'il emprunte à la famille humaine une nature comme la nôtre, mais en ce sens plus profond, plus philosophique, que l'homme est le théâtre, ou, pour mieux dire, le sujet d'une irradiation inces-

1. Cousin, *Introduction à l'histoire de la Philosophie*, leçon V.

sante de la divinité. Cachée dans la nature sous la fatalité des lois, elle apparaît en la raison ; la raison, c'est le *Logos* des anciens, le Verbe fait chair chanté par l'apôtre Jean, le Dieu du genre humain, le Christ universel qui nous fait tous chrétiens.

Donc, écartons la fable douloureuse du Calvaire et de la rédemption par le sang. Une œuvre divine s'accomplit constamment au sanctuaire de la conscience. L'homme pèche à chaque instant, et à chaque instant il s'absout lui-même, par le repentir et le redressement de sa vie.

La grâce, c'est le témoignage que se rend à elle-même notre propre vertu, c'est l'intelligence progressant dans le vrai, c'est l'infini se développant chaque jour dans le fini, c'est tout ce qui pourra nous donner l'estime de nous-même.

Quant à la vision et à la possession de Dieu, que le christianisme nous promet, c'est déjà fait : l'absolu resplendit au sommet de l'intelligence humaine. Il n'est pas encore au midi de son apparition ; mais le temps s'avance, et l'humanité progresse. Attendons patiemment la dernière évolution de l'infini dans le fini. Si nous n'en sommes pas les heureux spectateurs, nous aurons du moins, dans la poussière de nos tombeaux, la consolation d'avoir préparé cette dernière et sublime phase de toutes choses.

Messieurs, admirez, il est temps : vous avez sous les yeux les transformations philosophiques des mystères. Qu'en pensez-vous? Ah! on vous accuse de spontanéité! Eh bien, faites taire votre spontanéité, et ne consultez que votre bon sens et votre loyauté. N'est-il pas vrai que cette alchimie intellectuelle du rationalisme n'aboutit qu'à des puérilités et à un méprisable contre-sens? Car, enfin, messieurs, il est dans l'ordre, si je ne me trompe, que les symboles soient inférieurs aux réalités, et, ici, les réalités rampent devant les symboles. Du côté du catholicisme, le dogme générateur préside à l'économie de tous les dogmes; il est le commencement et la fin de toutes choses. C'est un Dieu vivant qui crée, c'est un Dieu vivant qui doit recevoir dans son sein l'humanité fatiguée de son pèlerinage sur les routes de l'exil; c'est un Dieu qui relève l'homme déchu; c'est un Dieu qui égale, par un sacrifice sanglant, la dignité de la réparation à la dignité de la majesté offensée; c'est un Dieu que nous attire à lui, par les exemples d'une vie devenue semblable à la nôtre; c'est un Dieu qui nous prépare, par l'inoculation de sa vie, à notre suprême transformation : le divin surabonde, et l'humain subsiste. Point de confusion, point de dégradation de l'infini, point de fausse exaltation du fini; partout une sage ordonnance des idées procé-

dant du même principe. Du côté du rationalisme, point de dogme générateur, une confusion rebutante du divin et de l'humain, la suppression de tout ce qui nous élève et nous console au profit d'une dignité menteuse, une dispersion d'idées où l'esprit s'égare. D'où il ressort avec la dernière évidence que les symboles sont grands, relevés, et emportent l'esprit humain dans un monde supérieur, que les réalités sont vulgaires, mesquines, et rapetissent l'intelligence; que les symboles ne sortent pas un seul instant des régions de la vraisemblance, que les réalités nous précipitent dans de visibles erreurs; que les symboles se tiennent et s'enchaînent logiquement, que les réalités sont d'un affreux décousu. Ah! messieurs les philosophes, gardez, gardez vos viles réalités, et laissez-nous nos sublimes symboles. Ne dites plus : « En présence des symboles, l'homme, après avoir adoré, éprouve le besoin de se rendre compte; » mais dites : En présence des symboles, l'homme éprouve le besoin de dire des enfantillages. Ne dites plus que vous décomposez et transformez les mystères de la foi; mais dites que vous les dénaturez.

Messieurs, nous n'avions pas besoin de décomposition ni de transformation; car nos formules représentent des conceptions pures, dégagées de tout alliage métaphorique. Si le rationalisme eût voulu

sérieusement se rendre compte des mystères, il eût constaté d'abord la netteté et la précision des formules, il eût étudié les phénomènes qui s'y rattachent, il eût demandé des preuves extérieures à l'histoire, il eût considéré surtout l'ordre et l'harmonie de nos dogmes, et il se fût dit : Quelle magnifique idée de Dieu, de sa vie et de ses perfections! Quelle sublime destinée de l'homme! quelle dignité dans les moyens qui le conduisent au souverain terme de sa vie! quelle richesse de détails et quelle perfection d'ensemble! Si le beau intellectuel n'est pas là, où sera-t-il? D'où viennent ces grandes et belles choses? Est-ce un rêve de l'esprit humain trop épris de lui-même? Mais le rêve est vague et désarticulé, ici tout est précis et logique. L'homme ne rêve que ce qu'il a vu, il s'oublie dans les bras de cette demi-mort qu'on appelle le sommeil, et il ne voit plus, dans un jeu bizarre, que les fantômes de sa vie passée : le rêve suppose une vision antérieure. Où l'homme a-t-il donc vu ces grandes et belles choses? La nature est muette à leur égard. Les plus remarquables génies, seuls avec eux-mêmes, l'ont en vain consultée : ils ne nous ont rien appris de ce qu'enseigne le christianisme. Encore une fois, qui donc a dit ces choses? car elles ont été dites. — Point de doute, c'est Dieu! Dieu l'éternelle vérité, Dieu l'infinie beauté!

Mystères divins, je vous adore, car, si vous êtes la nuit, c'est celle dont il écrit : « La nuit sera illuminée comme le jour, la nuit sera ma lumière pour les délices de ma raison : *Hæc nox est, de qua scriptum est : Et nox sicut dies illuminabitur, et nox illuminatio mea in deliciis meis*[1]. »

1. Chant pascal, *Exultet jam.*

CINQUIÈME CONFÉRENCE

DES ERREURS DU RATIONALISME TOUCHANT L'ORDRE DE LA FOI

Messieurs,

Les mystères calomniés et dénaturés par le rationalisme appartiennent à un ensemble de vérités logiquement enchaînées, où se révèle une sagesse plus qu'humaine. Cet ensemble constitue l'objet propre de la foi, et parce que tout s'y tient, et que tout y marche régulièrement vers un but déterminé, nous pouvons l'appeler l'ordre même de la foi, ou, si vous l'aimez mieux, l'ordre surnaturel. Les considérations qui précèdent en ont préparé l'apparition; il est temps de nous y appliquer.

L'ordre surnaturel est particulièrement odieux au rationalisme, par la raison toute simple qu'il ne le connaît pas. Son ignorance sur ce point est si naïve,

que non seulement il place l'ordre surnaturel où il n'est pas, mais qu'il s'empare, au profit de la nature, de notions exclusivement propres à la surnature, et confond, avec une intrépide assurance, les deux ordres, sans se donner la peine de justifier cette confusion. Il nous suffira de constater l'ignorance du rationalisme et de relever ses méprises, pour avoir raison de son opposition relativement à l'ordre surnaturel, jusqu'à ce qu'il nous soit donné de prouver, par une argumentation régulière et de quelque étendue, l'existence de cet ordre.

I

Qu'est-ce que l'ordre surnaturel? C'est, Messieurs, un ordre élevé au-dessus de toute nature créée et créable, un ordre dont est exclue toute créature qui n'a pour se mouvoir que ses forces natives, quelle que soit, d'ailleurs, l'éminence de sa perfection; un ordre dans lequel la créature est appelée à une union tellement prochaine et immédiate avec Dieu, qu'elle a besoin, pour y arriver, de participer au mode d'opérer de Dieu même, de communier à la nature de Dieu sans être pourtant cette nature, d'être déifiée, en quelque sorte, sans cesser d'être finie : choses

qui ne se peuvent obtenir que moyennant l'initiative d'une action souveraine et maîtresse de toute perfection. C'est ce qu'exprime saint Thomas, en ces pa roles : « Il est nécessaire que Dieu seul déifie, en nous faisant communiquer à sa nature, par une certaine participation de ressemblance : *Necesse est quod solus Deus deificet, communicando consortium suæ naturæ, per quamdam similitudinis participationem* [1]. » Paroles qu'un théologien plus récent semble avoir développées dans cette définition : « L'union surnaturelle est une certaine participation à cette vertu par laquelle Dieu s'atteint lui-même, immédiatement et naturellement, et par le moyen de laquelle une créature est élevée, en quelque sorte, jusqu'à l'Être divin, et devient plus ou moins prochainement participante de la nature divine elle-même : *Participatio quædam virtutis ejus, quâ Deus seipsum immediatè attingit, ex suâ naturâ, per quam creatura ad esse divinum quodammodo elevatur, fitque magis aut minus proxime divinæ consors naturæ* [2]. » Il suit de cette définition, parfaitement conforme à l'enseignement sublime des saintes Lettres et des Pères de l'Église, que l'ordre surnaturel est un ordre absolu, c'est-à-dire qu'une créature, si élevée que nous puis

1. *Summ. Theol.*, 1. 2. p., Quæst. 12, art. 1, c.
2. Tournely.

sions la concevoir, aura toujours besoin, pour y entrer et être unie à Dieu selon le mode que nous venons de décrire, d'être saisie par un acte divin spécifiquement distinct de l'acte de Dieu, considéré comme auteur de la nature. C'est la doctrine de l'immense majorité des théologiens contre un petit nombre. Il suit encore que l'ordre surnaturel est un ordre essentiellement gratuit; car Dieu n'est tenu de s'unir à ses créatures que proportionnellement à leur capacité naturelle, et aucune capacité naturelle n'exige de Dieu une action spécifiquement distincte de celle qu'il exerce sur tout être comme créateur et auteur de la nature.

Voilà, Messieurs, ce qu'il importe absolument de savoir, et ce qu'ignorent une foule de gens pleins de bonne volonté qui se posent en champions de la foi, et se croient obligés, dans la fougue de leur zèle, de prodiguer à la sainte cause de la vérité leurs dangereux services. En parcourant leurs élucubrations religieuses, on se convainc aisément de la confusion de leurs idées, relativement à cet ordre éminent, transcendantal, que l'Église appelle surnaturel, et qui a exercé la sagacité, la pénétration, le génie des plus profonds théologiens. De là, il arrive que, luttant contre l'erreur, ils ne lui opposent que des réfutations incomplètes ou inexactes. C'est un malheur

que nous voulons éviter. A cet effet, nous allons préciser davantage les notions que nous venons d'exposer, et considérer l'ordre surnaturel dans tous ses éléments, afin de le mieux dégager de l'ordre naturel.

Un ordre se compose essentiellement de trois éléments : d'une fin qui attire et détermine le mouvement; de moyens qui conduisent à la fin; d'un agent qui cède à l'attraction de la fin, et se dirige vers elle par les moyens.

Or, Messieurs, avant tout être, toute perfection tout ordre, Dieu est. Il a pour fin dernière et immédiate lui-même, il se meut de lui-même, en lui-même, il s'atteint lui-même, il est à la fois, et dans un acte unique, fin, moyen et agent. A lui seul, il est tout un ordre, que nous adorons sous les noms vénérables et incommunicables d'éternel et de divin. Cet ordre est le seul nécessaire; les autres sont purement contingents, c'est-à-dire qu'ils pourraient ne pas être, s'il plaisait à Dieu de se contenter de la pacifique solitude où il se contemple, s'admire, se bénit, et jouit de la vie, dans les étreintes amoureuses d'une famille dont chaque membre s'égale en être et en perfection. Mais Dieu est le souverain bien, et le souverain bien aime à se répandre : *Summum bonum est sui diffusivum.* Comme l'Océan, sollicité

par les ardeurs du soleil, laisse échapper de son sein l'invisible rosée que recueillent les nuages et que le vent emporte aux sommets bienfaisants d'où descendent les fleuves, ainsi Dieu, sollicité par les ardeurs de son amour, laisse échapper la vie qu'il pouvait retenir captive; sans sortir de lui-même, il agit hors de lui-même, il crée, et, parce qu'il crée, un nouvel ordre est établi.

L'être sorti du sein fertile de Dieu est l'agent de cet ordre; il a une fin et des moyens qui lui sont fournis pour l'atteindre. Disons-le tout de suite, Messieurs, cet être, c'est l'homme. Eh bien, l'homme, créature de Dieu, est un être actif, qui a pour fin de connaître et d'aimer Dieu, son principe, et, comme moyen de connaître et d'aimer, l'intelligence et la volonté. Dieu peut se faire connaître et aimer de l'homme par les créatures visibles, images charmantes, bien que fragiles, de la perfection infinie, toutes chargées de lumineuses empreintes et toujours prêtes à nous instruire par leurs révélations. Des choses qui l'entourent, l'homme remonte au principe de toutes choses, du mouvement communiqué à l'éternel moteur, de l'harmonie créée à l'harmonie incréée, de la beauté qui passe à la beauté qui demeure, des manifestations de la bonté à la bonté substantielle. Il regarde, il se laisse ravir,

il adore, il aime le Dieu qui l'a créé par pur amour, et dont l'infatigable Providence veille à tous ses besoins; enfin, et c'est la parole de l'apôtre saint Paul: — Dieu se manifeste par la nature. « Depuis le commencement, tout ce qui a été fait révèle les invisibles perfections et l'éternelle vertu de la divinité, et la divinité elle-même; de sorte que, si l'homme ne connaît pas son Dieu, s'il ne l'adore pas, s'il ne lui rend pas ses devoirs, il est inexcusable : *Invisibilia enim Dei, a mundi constitutione, per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur; sempiterna quoque ejus virtus, et divinitas; ita ut sint inexcusabiles* [1]. »

De la connaissance de Dieu dérivent les principes qui gouvernent la vie morale et règlent nos rapports avec les créatures qui nous environnent. Tant que nous gravitons vers Dieu, tant que la capacité de notre intelligence n'est pas comblée, tant que notre volonté n'est pas immobilisée, nous sommes en état de voie; mais le moment viendra où nos labeurs seront récompensés, où nos facultés auront acquis la plénitude à laquelle elles aspirent : c'est la fin. Que si alors les créatures de ce monde et leurs formes trop vulgaires ne peuvent contenter nos désirs, devenus plus impérieux et plus vastes, Dieu,

1. Rom., cap. I, 20.

qui sait remplir les plus profonds abîmes, Dieu fera surgir de son sein des formes plus lumineuses, des images plus attrayantes, des similitudes plus rapprochées de son admirable beauté ; nous les saisirons, et y demeurerons fixés par une jouissance dont notre âme sera éternellement béatifiée.

Les choses étant ainsi, Messieurs, nous avons l'ordre naturel. L'agent de cet ordre, c'est l'homme intelligent et libre ; la fin de cet ordre, c'est l'union de l'homme à Dieu, mais à Dieu créateur, à Dieu caché sous le voile d'une perfection communiquée, toujours au-dessous de l'infinie beauté elle-même, quelles que soient d'ailleurs la force de sa représentation et la splendeur de sa ressemblance. L'ordre naturel étant ainsi supposé et défini, il faut que vous sachiez que cet ordre est nécessaire dans tous ses éléments, car Dieu ne peut créer sans ordonner à lui ce qu'il crée, par la connaissance et par l'amour.

Mais l'ordre naturel, bien que digne de Dieu, n'occupe cependant que le degré inférieur dans les manifestations de sa bonté. Il est possible que Dieu ne s'en contente pas et qu'il veuille la consommation de son amour. Dans cette hypothèse, il destine l'homme non plus à une connaissance lointaine et abstraite, mais à une vision immédiate de son principe. De sa main toute-puissante, il renverse les

images et déchire les voiles; il détruit la figure de ce monde, et il se montre tel qu'il est, dans toute la splendeur de son être; il se fait voir comme il se voit lui-même, posséder comme il se possède lui-même. Voilà la fin d'un nouvel ordre. Dans cet ordre, l'homme est encore agent, agent imparfait, car ses facultés ne suffisent plus à la fin qui lui est proposée. Il chercherait en vain, dans sa nature infirme et bornée, le moyen de voir et de saisir l'Être divin. Mais rien n'arrête le tout-puissant amour de Dieu. Il sait prêter à l'homme un concours efficace, s'ajouter à l'intelligence humaine par sa propre lumière, à l'énergie humaine par sa propre énergie, et à la nature humaine par sa propre nature. Mais vous le concevez, Messieurs, nous ne sommes plus en nous-mêmes. Que Dieu se voie et se possède naturellement, très bien ; mais l'homme n'est pas Dieu. Il a donc besoin d'être élevé au-dessus de tout ce qui lui est naturel, et alors nous avons le surnaturel : le surnaturel non dans un acte transitoire, mais dans un ordre entier et complet, composé, comme tout ordre, de fin, de moyen et d'agent. La fin, c'est la vision immédiate et directe de Dieu, acte transcendantal par rapport aux connaissances dont l'esprit humain est capable; le moyen, c'est le concours spécial et gratuit des lumières et de la puissance de

Dieu, par une sorte de participation à sa nature; l'agent, c'est l'homme surnaturalisé.

Or, Messieurs, l'enseignement catholique nous apprend que cet ordre surnaturel est possible et qu'il est réalisé. Il est possible : car rien n'y répugne ni à la bonté, ni à la sagesse, ni à la puissance de Dieu; il est réalisé : car l'humanité a entendu retentir les appels de l'éternité et reçu la confidence des promesses divines. Une voix inconnue à la terre nous a appris que les colonnes d'Hercule, sur lesquelles une main souveraine a écrit le *nec plus ultrà* des tendances et des efforts de la nature humaine, ont été brisées; que Dieu, voulant nous béatifier d'une manière ineffable, a répudié la nature, nourrice trop faible et trop chétive, pour donner au fils de sa dilection, à l'image de sa vie, le lait de la félicité; que le souverain bien va nous prendre comme on prend les enfants en bas âge, nous transporter sur son sein, afin de nous allaiter, par sa propre substance, de sa propre substance. « Maintenant nous voyons Dieu comme par un miroir et en énigme; plus tard, nous le verrons face à face : *Videmus nunc per speculum et in ænigmate, tunc autem facie ad faciem* [1]; tel qu'il est dans la plénitude

1. I Cor., cap. XIII, 12.

de ses splendeurs : *Videbimus eum sicuti est* [1]. Quand il apparaîtra, nous serons semblables à lui : *Cum apparuerit, similes ei erimus* [2]. » Sans être lui, nous serons transformés en lui, par une participation réelle à sa divine nature. Dieu, restant infini et nous laissant finis, Dieu sera tout en tous, et commencera pour l'éternité cette sainte et admirable union que demandait Jésus-Christ, la veille de son jour suprême : « Père saint, faites que mes petits enfants soient *un* avec moi, comme je suis *un* avec vous; qu'ils soient consommés dans l'*unité* : *Ut sint consummati in unum* [3]. » Le temps est donc fini, les beautés passagères de ce monde sont effacées; nous voyons Dieu et tout en Dieu, nous aimons Dieu et tout en Dieu, nous possédons Dieu et tout en Dieu. O félicité inénarrable! aurions-nous pu vous concevoir, si Dieu ne vous eût nommée? pourrions-nous jouir de vous, si Dieu ne nous transportait aux plages fortunées où vous nous attendez? Déjà descendent, dans notre intelligence, des principes d'un ordre supérieur, qui la préparent de loin à la vision de l'essence divine. Dieu nous fait connaître, avec son existence, le mystère de sa vie, sa nature infinie

1. I Joan., cap. III.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*, cap. XVII, 23.

possédée tout entière par trois personnes distinctes, dont la première, innascible, s'appelle le Père; la seconde, engendrée, s'appelle le Fils; la troisième, fruit bienheureux d'un commun amour, amour elle-même, s'appelle le Saint-Esprit. Dans les ombres d'une nuit célèbre et à jamais bénie, le Fils se précipite du haut des cieux et prend une nature comme la nôtre [1]. Sous cette enveloppe fragile, brisée par des mains barbares et restaurée par la vertu toute-puissante qui la ressuscite, le Fils est le type en même temps que le préparateur de toutes les créatures surnaturalisées. L'homme n'est dans l'ordre qu'autant qu'il est configuré au Verbe fait chair, et Dieu configure l'homme au Verbe fait chair, par la grâce qui devient en nous le principe et la racine des opérations surnaturelles, comme la nature elle-même est le principe et la racine des opérations naturelles. Dès lors, connaissance, amour, aspiration, vertu, tout se transforme, tout prend un caractère divin, sans cesser d'être humain. Nos fautes, en tarissant la sève de notre nouvelle vie, ne nous condamnent pas irrémédiablement à la mort. Des signes infirmes, mais sanctifiés, des sacrements mystérieu-

1. Dum nox in suo cursu medium iter haberet, omnipotens Sermo tuus de cœlo a regalibus sedibus prosilivit. (Sap., cap. XVIII, 15.)

sement aptes à toutes les phases de nos misères, à tous les besoins de notre vie, à toutes les exigences de notre éternel avenir, nous appliquent les mérites des expiations sanglantes et de la mort du Fils de Dieu, et élèvent le monde matériel lui-même, malgré sa vileté, jusqu'aux splendeurs de l'ordre surnaturel. Par tous ces moyens, l'homme gravite vers Dieu, jusqu'à ce qu'il soit consommé en lui.

Messieurs, je vous avais donné, en commençant, une notion générale de l'ordre surnaturel; vous en avez entendu le développement : maintenant, prononcez. Tout n'est-il pas précis? Tout ne se lie-t-il pas? Un principe donné, tout ne s'enchaîne-t-il pas logiquement? En un mot, n'avons-nous pas mille fois raison d'appeler cet ensemble de vérités : un ordre?

Un ordre est une ville forte qui ne tombe pas au bruit d'une canonnade effrénée; il faut que les coups portent sur ses bastions et ses remparts. Or, Messieurs, que le rationalisme ait la vue trouble, ou qu'il ne sache pas calculer ses courbes, il est clair, il est patent, qu'il tire à faux contre l'ordre surnaturel; que ses engins de destruction ne portent pas, qu'ils vont se perdre à droite, à gauche, en deçà des notions que nous avons précisées. Nous entendons bien retentir sans intermittence cette détonation

sinistre : Plus de surnaturel! Mais qu'est-ce que cela signifie? Je ne sais quoi de vague, d'incertain; un monde légendaire, où la crédulité nonchalante se promène, jusqu'à ce qu'elle soit abrutie par la superstition. Les esprits qui terrifient ou consolent l'humanité par leur apparition : surnaturel ! Les mys tères que ne peut comprendre la raison : surnaturel! Les merveilles qui semblent troubler l'ordre des lois établies : surnaturel! Je demande mille pardons au rationalisme; mais le surnaturel n'est pas là où il le voit. Les esprits d'un autre monde sont des natures créées, ayant leur essence et leurs lois, conséquemment des êtres aussi parfaitement naturels que vous et moi. Dieu peut se servir de leur ministère et l'ordonner à une fin surnaturelle, j'en conviens; mais ce ministère n'appartient pas essentiellement à l'ordre surnaturel. Les mystères, il y en a partout, je l'ai déjà dit; du centre à la surface, la nature en est pleine; vous en trouverez jusque dans la moelle de vos os. L'union qui vous fait vivre, l'acte qui vous fait être, mystères! Sans doute, il peut y avoir des vérités surnaturelles qui échappent à toute force compréhensive des natures créées; mais, par cela seul qu'une chose est mystérieuse, elle n'est pas surnaturelle. Les merveilles, ou, pour parler plus clairement, les miracles, sont des faits

hors des lois communes de la nature. Surnaturels dans leur cause, ils n'appartiennent pas rigoureusement et nécessairement à l'ordre surnaturel. Dieu peut s'en servir pour prouver son intervention dans tous les ordres.

Pour l'amour de Dieu, Messieurs, et pour l'honneur de votre intelligence, ne vous laissez pas abuser par les méprises du rationalisme. Il en est une que je tiens particulièrement à vous faire remarquer, parce qu'elle a été systématisée [1] : c'est celle qui tend à nous confondre avec toutes les religions dites positives. Être positifs comme le mahométisme est positif, comme le bouddhisme est positif, c'est-à-dire procéder d'une prétendue révélation, voilà, dit-on, notre caractère spécifique ; le surnaturel n'est qu'un accident sans valeur, qui ne nous distingue pas, à proprement parler, de la religion naturelle, dont la raison a découvert les principes et solennellement proclamé la législation. Grave erreur, Messieurs ; car, si la révélation ajoute à la notion de l'ordre naturel, elle ne la change pas radicalement. Dans l'hypothèse d'une destinée rigoureusemant proportionnée à nos facultés originelles, dans l'hypothèse d'une série de moyens aptes à nous faire atteindre

1. Jules Simon, *Religion naturelle*.

notre fin naturelle, Dieu pouvait intervenir positivement et donner à toutes les vérités que conçoit notre raison l'appui de son autorité.

Précisons bien cette hypothèse. L'homme est créé, il ne peut l'être que pour Dieu; mais Dieu, ne voulant point l'honorer d'un privilège purement gratuit, se contente de lui laisser le libre et complet exercice de son intelligence et de sa volonté. Par ce moyen, l'homme connaît l'existence de son créateur, révélée dans les perfections de ce monde. En consultant sa nature et ses plus hautes aspirations, il sent qu'il est immortel, et qu'il n'arrivera au terme de sa vie terrestre que pour tomber entre les bras d'un Dieu rémunérateur, s'il est saint, d'un Dieu vengeur, s'il est pécheur. Il est saint, s'il accomplit à l'égard de Dieu, comme à l'égard de ses semblables, ses devoirs de justice et d'amour; il est pécheur, s'il oublie, s'il méconnaît, s'il offense celui dont il tient la vie, s'il ne se mêle aux autres hommes que pour les troubler dans le légitime exercice de leurs droits, ou côtoyer lâchement leur existence en se comblant lui-même de satisfactions égoïstes. Voilà, Messieurs, l'homme naturel tel que nous le concevons. Dans cette condition, toutes les possibilités qui se rattachent à l'action de Dieu sont-elles épuisées? — Évidemment non. Dieu est au principe de l'ordre naturel, comme

créateur; il en suit, ou plutôt il en dirige tous les mouvements ou toutes les phases, comme Providence; mais, comme Providence, il peut ne se contenter de l'intervention vulgaire qui résulte des lois éternelles et nécessaires, par lesquelles ses rapports avec les créatures sont réglés à l'avance. Il peut intervenir par une voie extraordinaire, qui, sans changer l'ordre des choses, le confirme et le perfectionne. Expliquons-nous par une nouvelle supposition. Je tiens d'autant plus à être clair, que le rationalisme ne l'est pas; je veux avoir sur lui cet immense avantage qui vaut toute une démonstration.

L'homme possédant une connaissance naturelle de son Dieu, de son immortalité personnelle, du terme de sa vie et de ses principaux devoirs, l'homme peut faillir; car il est libre et faible en même temps. En obéissant à l'impétueux mouvement de sa passion, en dépensant toute l'activité d'une riche nature dans la monstrueuse émulation du crime, en se débattant sur l'arène où le vrai et le bien ne luttent contre lui que pour lui imposer les lois de la victoire, l'homme peut soulever tant de poussière, amasser de si épais nuages, que son intelligence en soit obscurcie, et qu'il ne lui soit plus permis de voir les vérités premières, ou du moins de leur donner son assenti-

ment pratique. C'est ce qui arrive constamment en plein surnaturel. Vous passez dans les rues, vous traversez les places publiques, et à chaque instant vous rencontrez des hommes qui ont oublié non seulement le baptême qui les a faits chrétiens, mais encore la nature qui les a faits hommes. Eh bien, je dis que, dans tout ordre, aussi bien dans l'ordre naturel que dans l'ordre surnaturel, Dieu peut prendre en pitié ce lamentable désordre et rappeler à l'homme ses devoirs. Pour cela, que fera-il? Il saisira par les cheveux un mortel de son choix; il lui dira : Va, et parle à mon peuple; parle par les prodiges, parle au nom des calamités futures, ébranle la nature, déchire les voiles de l'avenir, sois thaumaturge et prophète : je le veux! — Et ainsi, Messieurs, il y aura une révélation dont le but immédiat sera de confirmer l'homme dans sa nature, et pas autre chose. Cette hypothèse n'est pas aussi vaine qu'on pourrait le croire; car une grande partie de la révélation dont nous revendiquons le privilège se rattache à des vérités naturelles.

Où vous ai-je conduits, Messieurs, à travers toutes ces suppositions? A cette conclusion rigoureuse, triomphante pour le sujet qui nous occupe, que la révélation d'où résulte, selon le rationalisme, le

positivisme religieux, peut s'ajouter à l'ordre naturel sans en changer l'essence; par conséquent, que la révélation n'est pas le caractère spécifique qui distingue ultérieurement la religion catholique de la religion naturelle, mais bien l'*être surnaturel*, *esse supernaturale;* l'être surnaturel, strictement et rigoureusement ordonné dans un ensemble qui domine la nature, l'élève, la perfectionne, la divinise, sans se confondre avec elle, parce qu'il en diffère en ses trois éléments constitutifs : la fin, l'agent et les moyens. Donc, les philosophes qui, au nom du positivisme religieux et ne considérant le surnaturel que comme un pur accident, assimilent à certains égards le catholicisme à des religions pleines d'erreurs, et exercent sur lui une sorte de justice sommaire, pour faire prévaloir les pâles conceptions de la raison, ces philosophes, dis-je, ou manquent de notions essentielles, ou méprisent les lois les plus élémentaires de la critique, ou n'ont pas le courage d'affronter de redoutables difficultés. Je rejette la mauvaise foi et la lâcheté, et m'arrête à l'ignorance : c'est assez. J'affirme donc que le rationalisme ne possède pas une notion vraie, nette et précise de l'ordre surnaturel : autrement il la donnerait quelque part, et jamais je n'ai pu la rencontrer. A la place, j'ai vu des affirmations dont la réfutation est

déjà préparée, par exemple : « La foi chrétienne est « méritoire, et par conséquent surnaturelle[1]. » Vous voyez tout de suite, Messieurs, combien ce *par conséquent* est malheureux, puisqu'il fonde la notion du surnaturel sur la notion même du mérite, et que, les actes d'un philosophe religieux pouvant être méritoires, il s'ensuivrait qu'ils sont surnaturels. « Le « catholicisme, comme toute religion positive, a « pour origine une révélation. Cette révélation est « surnaturelle, c'est-à-dire qu'elle contient l'énon- « ciation de mystères[2]. » Voilà un *c'est-à-dire* aussi malheureux que le *par conséquent* qui précède; car, si vous ne l'avez pas oublié, le mystère peut être naturel. Qu'il soit révélé, ou connu seulement par des moyens rationnels, il n'importe : la révélation ne change point son caractère propre. S'il plaît à Dieu de nous faire connaître par sa parole le fait de la création du monde, ce fait sort-il pour cela de l'ordre naturel? Non, parce qu'il appartient à la nature, et cependant c'est un mystère. Il faudrait donc dire : La révélation catholique est surnaturelle. parce qu'elle contient l'énonciation de mystères surnaturels qu'aucune intelligence créée et créable ne peut ni connaître, ni comprendre par ses propres

1. Jules Simon, *Religion naturelle.*
2. *Ibid.*

forces; ou ce qui serait mieux, et ce dont le rationalisme paraît ne pas se douter : La révélation catholique est surnaturelle, parce qu'elle est ordonnée adéquatement à une fin surnaturelle.

Mon dessein est rempli, Messieurs; je voulais prouver que le rationalisme ne possède pas la vraie notion du surnaturel : c'est fait. Je ne le méprise pas. Il a eu et a encore pour représentants des hommes de belle intelligence, de talent éminent et de grand savoir. Je n'accuse de leur ignorance des choses théologiques que leur éducation première, le milieu où ils ont vécu, les adulations qui les ont séduits et maintenus dans la voie aventureuse où ils se sont inconsidérément jetés; mais, à certains égards je les respecte, car il faut respecter le rayon divin partout où il passe. Nous l'avons dit, avec saint Thomas : « L'intelligence est une participation de la lumière divine : *Intellectus est participatio quædam divini luminis.* »

Toutefois, je méprise l'opposition du rationalisme relativement à l'ordre surnaturel, parce qu'elle travaille sur le plus vulgaire des sophismes, celui que les anciens appelaient : *ignoratio elenchi*, l'ignorance de cause.

II

Un résultat de cette ignorance de cause, Messieurs, est de transporter dans la nature un élément exclusivement propre à l'ordre surnaturel, et de confondre ainsi deux choses essentiellement distinctes. Tel est le caractère spécifique de la doctrine, de la loi et des institutions catholiques, qu'elles sont toutes ordonnées au terme souverain : la béatitude parfaite, la vision intuitive et la possession immédiate de Dieu. C'est ainsi, du moins, que nous l'entendons. Mais telle n'est pas l'opinion du rationalisme; il assigne à la vie humaine une fin empruntée à un ordre supérieur, il l'entoure d'équivoques et exagère la portée de nos facultés naturelles.

Après avoir constaté les énergiques efforts que fait notre âme pour prendre pied dans les régions sublimes de la vérité, et s'être quelque peu lamentée sur les inconvénients du corps, la philosophie moderne s'exprime en ces termes, par la bouche d'un de ses docteurs : « Il n'y aura plus dans le ciel ni mort, ni cris, ni douleur. Notre cœur qui a tant aimé, et des objets si divers, et si fragiles, et si indignes, n'aimera plus que Dieu; et notre esprit qui s'est tant égaré, qui si souvent a fait fausse route,

débarrassé de toutes ses inutilités et de toutes ses chimères, ne pensera plus que Dieu. Et notre amour, et notre intelligence, ayant trouvé l'objet qui leur est propre, et le possédant pleinement, sans intermédiaire, nous rempliront de tout le bonheur que comporte un être fini... Tout notre être pacifié, réconcilié avec lui-même, tendra de toutes ses forces vers la perfection absolue, qui est à la fois le vrai, le beau et le bien, c'est-à-dire le triple et unique idéal vers lequel aspirent, dès ce monde, notre cœur, notre esprit, notre volonté. Tel est l'avenir que la philosophie peut promettre à l'homme, en se fondant sur des inductions infaillibles... Nous résumons toutes nos espérances dans cette parole de Bossuet : *Quelle sera cette vie? De voir Dieu éternellement tel qu'il est, et de l'aimer sans pouvoir jamais le perdre...* Pour qui connaît la nature et les besoins de l'intelligence et de l'amour, il n'y a rien de plus précis que cette grande et douce parole : « Voir Dieu face à « face et l'aimer de tout son cœur pendant toute « l'éternité [1]. » — Voilà donc, Messieurs, la fin de l'homme; cette question si grave, si capitale, puisque tout en dépend, cette question pour laquelle les théologiens se sont crus obligés de faire des traités,

1. Jules Simon, *Religion naturelle*, 3e part.

est résolue en quelques pages très correctes, il est vrai, mais dépourvues de preuves, où des prémisses languissantes aboutissent à la conclusion la plus élevée qui se puisse imaginer. Le rationalisme parle d'inductions infaillibles; mais où sont-elles, ces inductions? Est-ce l'aspiration mal définie de notre âme vers la perfection absolue? Tout à l'heure, nous en ferons justice; pour le moment, je me borne à constater la pénurie des preuves logiques, en regard de cette affirmation si puissante : La fin de l'homme consiste à contempler Dieu face à face, tel qu'il est. Je voudrais voir une analyse pleine et entière des facultés humaines, et une démonstration évidente de leurs rapports naturels avec la vision intuitive. Cette analyse et cette démonstration sont d'une rigoureuse nécessité, si l'on admet la vision intuitive comme une conclusion purement philosophique. Mais ici le rationalisme suspend ses recherches; il est timide au point de ne pas oser créer une formule; il emprunte à la doctrine catholique le fond et la forme de cette doctrine dont on pourrait si bien se passer; il devient plagiaire à son égard.

Oui, Messieurs, la fin de l'homme, telle qu'elle vient d'être affirmée, est empruntée à un ordre supérieur. Elle est essentiellement surnaturelle, c'est-à-

dire que nous ne pouvons ni l'atteindre ni même la concevoir par nos propres forces. Permettez-moi de vous exposer, à ce sujet, l'enseignement catholique.

Voir Dieu, c'est contempler son essence et tout ce qu'il y a dans cette essence. Dans l'essence de Dieu, il y a une nature et une vie : une nature infinie, une vie dont le perpétuel mouvement porte la gloire et la béatitude d'une personne à une autre personne ; car « ils sont trois qui rendent témoignage dans le ciel : le Père, le Verbe et l'Esprit-Saint : *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum et Spiritus sanctus*[1]. » Or ces trois, cette nature vivante, qui peut les connaître? Qui peut les voir? Est-ce l'homme, créé pour le vrai ? Oui ; mais à l'indispensable condition qu'une force supérieure à sa nature l'emportera dans le monde divin, qu'une personne de ce monde viendra nous en raconter les secrets et diriger vers lui nos aspirations. Telle est la doctrine du Sauveur. « Personne, dit-il, ne connaît le Fils, si ce n'est le Père ; personne ne connaît le Père, si ce n'est le Fils, et ceux à qui le Fils a bien voulu révéler toutes ces choses : *Nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit, nisi Filius et cui Filius voluerit revelare*[2]. — Voir Dieu, c'est la vie éternelle,

1. I Joan., cap. v, v. 7.
2. Luc, cap. x, v. 22.

dit saint Paul; mais la vie éternelle, ce n'est pas la nature, c'est la grâce qui l'obtient : *Gratia Dei vita æterna* [1]. » Voilà, Messieurs, l'enseignement de l'Église. Il y a six siècles qu'elle a condamné cette proposition : « Toute nature intellectuelle est naturellement bienheureuse par elle-même, et l'âme n'a pas besoin de la lumière de gloire pour voir Dieu et jouir de lui béatifiquement : *Quælibet intellectualis natura in seipsâ naturaliter est beata, et anima non indiget lumine gloriæ ipsam elevans ad Deum videndum et beatè fruendum* [2]. »

A cet enseignement, saint Thomas a prêté l'appui de sa haute et forte raison. Je ne le citerai pas : j'aime mieux l'interpréter, afin de vous le faire comprendre, si c'est possible; car, il faut l'avouer, nous marchons dans un chemin difficile; votre attention doit se recueillir, si elle veut me suivre jusqu'au but.

Toute connaissance suppose un objet, et un objet ne peut être dit connu qu'autant qu'il est dans la faculté qui connaît. Nous connaissons le monde physique, le monde métaphysique, le monde moral, leurs principes et leurs lois, mais parce que nous les avons faits nôtres, en leur ouvrant les portes de

1. Rom., cap. VI, v. 23.
2. Inter definitiones Clementis V emissas cùm concilio Viennensi, a. 1311. 1312.

notre intelligence : ils y sont. Voilà pourquoi l'on dit d'un homme qui a beaucoup de connaissances : C'est une belle intelligence, une intelligence qui possède beaucoup de choses. Or, Messieurs, un objet n'est en nous que conséquemment à notre mode naturel de connaître. Quel est donc notre mode naturel de connaître? Est-ce de nous voir immédiatement et de voir en nous les autres êtres? c'est-à-dire, pour me servir d'une expression consacrée dans l'école, sommes-nous *intelligibles?* Évidemment non : notre âme ne se voit pas; elle connaît son existence, sa nature et ses actes, mais elle ne se voit pas. Je suis avec bonheur les jeux de votre physionomie : je lis, sur le marbre reposé de votre front, dans les eaux limpides de votre regard, dans votre attitude même, les impressions que vous éprouvez au dedans de vous-mêmes. Bien mieux, je saurais ce qui se passe en vous, au foyer de la pensée et de l'amour, si j'entendais le bruit harmonieux de votre parole; mais je ne vois pas votre âme, si ce n'est dans ses manifestations. Et ainsi de vous, Messieurs; votre connaissance de vous-mêmes est plus intime, plus profonde, plus complète, parce que, mieux que moi, vous suivez la trame de vos actes intérieurs; et cependant vous ne voyez pas votre âme. Dieu n'a pas permis cette vision, afin que nous n'eussions pas,

ravis de notre beauté intellectuelle, la tentation d'oublier notre pauvre corps, et de le laisser tomber avec mépris dans la poussière d'où il est sorti. Ne nous connaissant pas par voie d'intelligibilité immédiate, nous avons donc besoin de formes ou espèces intelligibles, représentatives des choses. Les cieux, la terre, le temps, les espaces, l'esprit, la matière, l'infini, le fini et le reste, nous connaissons tout cela par des espèces dont nous ne pouvons dire la nature, mais qui peuplent notre intelligence. Parmi toutes ces espèces, il en est une qui représente l'être des êtres : Dieu. Comment cela, Messieurs? Est-ce Dieu en lui-même et tel qu'il est : *Ut est in se?* Est-ce l'essence de Dieu? Mais non; car alors ce serait bien peu de chose que l'essence de Dieu. Cependant, si l'espèce qui répond à l'être divin dans notre esprit ne nous représente pas son essence, est-ce qu'il ne pourrait pas se faire qu'une espèce intelligible fût créée, qui représentât adéquatement l'essence de Dieu? Impossible; car l'essence de Dieu, c'est l'infini, et toute forme créée ne reçoit de l'acte créateur qu'une nature terminée. Puis donc que nous ne connaissons naturellement les objets que par voie de représentation et que Dieu ne peut être représenté, il est faux de dire que l'homme peut voir naturellement Dieu tel qu'il est.

Mais alors, comment Dieu peut-il être vu? Par son essence même, Messieurs, et pas autrement. Dieu se voit naturellement, parce qu'il est son être; son essence est l'objet de sa vision, parce que c'est son moyen; c'est son moyen, parce que c'est son objet. Oui, Dieu se voit naturellement. La philosophie antique l'a appelé le souverain intelligible : *summum intelligibile*. Non seulement il se voit, mais en lui-même il voit toutes choses; car toutes choses ont en lui leur principe, leurs lois et leur fin : voilà une vision naturelle de Dieu; il n'y en a pas d'autre. Dieu ne pouvant être vu que par son essence, si nous le voyions naturellement, il s'ensuivrait que naturellement nous serions participants de son essence, ce qui est d'une impossibilité absolue. D'abord, Messieurs, parce que, si nous étions naturellement participants de l'essence divine, comme moyen de vision, nous ne pourrions être privés un seul instant ni de cette essence ni de la vision qui l'accompagne, sans être difformes, sans être dans un état contre nature; car la nature d'un être contient tout ce qui lui est essentiel. A supposer que nous soyons tous privés de la connaissance du vrai, nous serions tous difformes, tous dans un état contre nature. Pourquoi? Parce que le vrai est l'objet connaturel de notre intelligence. De même, Messieurs, à supposer

que nous sommes privés de l'essence divine et de la vision de Dieu, si nous en sommes naturellement participants. Cependant, consultez-vous. En est-il un seul qui se sente actuellement participant de l'essence de Dieu, comme appartenant à sa nature? Vous êtes donc tous difformes. Mais ne savez-vous pas que, si Dieu peut permettre des accidents, il ne crée pas de difformité universelle? Qu'on ne dise pas que notre connaissance actuelle de Dieu nous prépare à la vision de son essence, comme le premier degré d'une progression nous prépare au dernier. La connaissance abstraite d'un être étant d'un tout autre ordre que l'intuition de son essence, cette dernière ne saurait être logiquement préparée par la première. Imaginez, si vous le voulez, une progression continue dans la connaissance de Dieu, cela se peut; mais cette progression ne se termine à la cause vue qu'autant que cette cause se fait voir elle-même, sans qu'elle soit nécessairement appelée par nos efforts et nos progrès.

Voici une seconde impossibilité, Messieurs, plus redoutable peut-être au bon sens. La communication naturelle de l'essence divine, comme moyen de vision, supposerait une relation nécessaire entre la créature et l'être divin, et ferait, de la créature, un être nécessaire comme Dieu, co-éternel, co-in-

fini, co-absolu : le comble de l'absurdité. Nous arrivons là, si nous admettons en principe que la vision de Dieu tel qu'il est est naturelle à l'homme. Un écrivain célèbre, dont vous avez connu la grandeur intellectuelle et la chute, n'a pu échapper aux étreintes fatales de cette conclusion panthéiste, dès qu'il a voulu nier l'ordre surnaturel. « Point d'ordre surnaturel, dit-il, dans le sens théologique de ce mot ; mais deux ordres relatifs, l'un à Dieu, l'autre à la création, et ces deux ordres sont tellement unis, que l'on ne peut supposer le second séparé du premier, sans que la création, désormais privée de toute possibilité d'être, s'évanouisse à l'instant. Car tout est de Dieu et vit de Dieu ; tout participe, dans la condition d'une limite nécessaire, à sa substance et aux propriétés inhérentes à sa substance : de sorte qu'être uni à Dieu, non seulement d'une union morale, mais d'une union radicalement effective et substantielle, est pour l'être contingent une nécessité première, absolue, inséparable de son existence [1]. » Nous ne pouvons, Messieurs, accepter cette conclusion déraisonnable, qui ment à toutes nos misères, pour nous honorer d'une assimilation orgueilleuse avec l'infini ; mais, nous re-

1. Lamennais, *Esquisse d'une philosophie*, tom. II, liv. I chap. VIII.

jetant en arrière afin de sauvegarder la dignité de Dieu, nous disons : La vision de l'essence divine ne pouvant avoir lieu que par une participation à cette essence même, cette participation doit être gratuite et surnaturelle. La nature humaine, inférieure et terminée, ne reçoit ce qui est naturel à Dieu qu'autant qu'elle est miséricordieusement saisie, transformée, élevée par Dieu à la sublimité et à la puissance de ses opérations; comme l'eau ne participe à la chaleur et à la force expansive qui est naturelle au feu que lorsque le feu la saisit et la transforme; comme le monde matériel ne participe à la grandeur de la personnalité humaine que lorsque l'homme intelligent et libre le saisit, le transforme et le fait entrer dans la composition de sa nature. Non pas que je veuille induire, par ces comparaisons, qu'il y ait mélange de notre être avec l'Être divin : j'appuie seulement sur la nécessité de l'élévation et de la transformation de notre nature, afin de détruire la confusion du rationalisme. Il ne peut affirmer philosophiquement, et comme conséquence des principes naturels, que le terme de la vie humaine soit de voir Dieu face à face et tel qu'il est. Cette affirmation est manifestement exagérée, en tant qu'elle n'a pour préparation que la nature, manifestement empruntée à un ordre supérieur.

J'ai peur de vous fatiguer, Messieurs, par ce trop long discours, et cependant je vous demande la permission de porter un dernier coup au rationalisme, en démontrant que non seulement il nous est impossible d'obtenir par nos seules forces la vision béatifique, mais encore que nous ne pouvons en connaître la possibilité par nos lumières naturelles.

« Il est un bien de l'homme, dit saint Thomas, qui excède toute proportion avec la nature et que les forces naturelles ne suffisent point à obtenir, ni même à concevoir ou à désirer, et ce bien, c'est la vie éternelle, que la seule libéralité de Dieu pouvait nous promettre [1]. » Rien de plus clair, Messieurs : nous ne pouvons concevoir naturellement la possibilité de la vision de Dieu ; ne pouvant la concevoir naturellement, nous ne pouvons l'affirmer rationnellement. En effet, une vérité ne se conçoit et ne s'affirme rationnellement que comme premier principe ou comme conclusion. Or, cette vérité : Nous verrons Dieu face à face et tel qu'il est, — est-elle un premier principe? Non certes, car elle ne ravit

1. Bonum est hominis naturæ humanæ proportionem excedens, quia ad ipsum oblinendum vires naturales non sufficiunt, nec ad cogitandum vel desiderandum, sed ex solâ divinâ liberalitate, homini repromittitur, et hoc est vita æterna. (*De Veritate*, XIV, a. 11.)

pas infailiblement cette faculté de notre âme, qu'un philosophe moderne [1] appelle l'instinct intellectuel; abstraction faite de toute preuve extrinsèque, nous pouvons la nier sans faire injure au sens commun. Reste donc qu'elle soit affirmée comme conclusion, mais une conclusion doit être contenue dans ses prémisses, et aucune prémisse naturelle ne contient cette conclusion : La vision de l'essence de Dieu est possible. Une seule prémisse pourrait la contenir; ce serait celle-ci : Il y a entre nos facultés intellectuelles et la vision de Dieu des rapports nécessaires, — et cette prémisse ne pourrait être formée que par notre mode actuel de connaître. Or, je vous l'ai dit, Messieurs, notre mode de connaître est le mode représentatif. Nous voyons le monde extérieur, et ses splendeurs, et ses harmonies. Tout y est ordonné, tout y marche sous l'empire des lois, tout y subit religieusement l'impression d'une cause supérieure, et nous disons : Cette cause existe; cette cause, c'est Dieu. Il cache son essence; mais il montre sa sagesse et sa puissance. Les cieux racontent sa gloire, et le firmament publie qu'il est l'œuvre de ses mains [2]; tout parle Dieu, et les ellipses har-

1. L'abbé Balmès, *Philosophie fondamentale.*
2. Cœli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum. (Ps. XVIII.)

monieuses et les clartés sereines des astres, et les eaux et les frimas, et les neiges et les tempêtes, et les arbres des montagnes et les fleurs de la prairie, et les animaux puissants qui proclament au désert, par des rugissements terribles, leur royale domination, et les frêles et invisibles créatures qui reçoivent, alimentent et noient dans une goutte de rosée leur existence d'un moment : tout parle Dieu. Mais, dussions-nous fermer les yeux et les oreilles aux splendeurs et aux bruits qui nous entourent, nous ne pourrions échapper aux manifestations de notre premier principe. Il inonde de sa lumière les sommets de notre raison, il fait battre notre cœur et s'agite jusqu'aux profondeurs de nos entrailles; il se révèle surtout par ces idées, ces vérités, ces principes nécessaires, absolus, éternels, immuables, universels comme lui. Qu'est-ce que tout cela, Messieurs? Des représentations de Dieu comme cause, et non des manifestations immédiates de son essence. Les vérités absolues et nécessaires elles-mêmes, si, contrairement à l'opinion qui n'y voit que des abstractions faites par l'intelligence, nous les considérons comme des communications directes et immédiates de Dieu, les vérités absolues et nécessaires ne nous manifestent pas l'essence de Dieu, l'être de Dieu en lui-même et dans ses rapports avec lui-

même, mais seulement Dieu principe supérieur, vérité première dans ses rapports avec les êtres créés. Nous ne pouvons donc pas, par notre mode naturel de connaître, former cette proposition : Il y a, entre nos facultés intellectuelles et la vision de l'essence de Dieu, des rapports nécessaires; conséquemment, nous ne pouvons pas affirmer rationnellement cette conclusion : La vision de Dieu est possible. C'est ce qui nous explique le sens profond de ces paroles : « Dieu! personne ne l'a jamais vu : *Deum nemo vidit unquam* [1]. — L'œil de l'homme n'a jamais vu, son oreille n'a jamais entendu, son cœur n'a jamais conçu ce que Dieu prépare à ceux qui l'aiment : *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit quæ præparavit Deus his qui diligunt illum* [2]. — Nous voyons maintenant comme par un miroir : *Videmus nunc per speculum.* » Le soleil éternel est derrière nous; ses rayons ardents tombent sur le monde, qui nous les renvoie amoindris et dispersés. Regarder ce monde, nous approcher de lui, c'est l'attitude et le mouvement de notre nature. Allons, allons toujours! recevons de plus près la lumière et la chaleur réfléchies de l'infini! mais, ô Dieu! nous ne connaissons qu'une partie de toi-

1. Joan., cap. I, v. 18.
2. I Cor., cap. II, v. 9.

même; *nunc cognosco ex parte*[1]. Nous ne pouvons voir que ta perfection brisée, tant que ta main puissante ne nous retourne pas vers toi et ne nous plonge pas, tout vivants de ta vie, dans la sphère sans rivage de tes propres lumières. Après cela, Messieurs, il nous est permis d'énoncer cette conclusion : La possibilité de la vision immédiate de l'essence divine ne peut être conçue que s'il plaît à Dieu de nous la faire connaître surnaturellement : donc, le rationalisme, en affirmant cette possibilité, fait un emprunt à la révélation; ne nous y trompons pas, ce n'est pas Bossuet qu'il cite, c'est la parole de Dieu.

Ici, Messieurs, une grave difficulté nous attend; elle est tirée des principes mêmes de saint Thomas. Dans sa Somme théologique, ce grand docteur dit : « Quand l'homme connaît un effet et sait qu'il a une cause, son désir naturel est de savoir ce qu'est cette cause; et ce désir mêlé d'admiration pousse à la recherche, et cette recherche ne s'arrête qu'à la vue de l'essence. Si donc l'esprit humain connaît l'essence de quelque effet créé et ne sait rien de Dieu, sinon qu'il est, on ne peut dire qu'il ait saisi la cause première, mais il reste le désir naturel de la

1. I Cor., cap. XIII, v. 12.

chercher, et il n'a pas encore sa perfection ni sa béatitude [1]. » — « Si l'intelligence d'un être raisonnable ne peut atteindre la cause première, le désir de la nature demeure vain [2]. » Et dans un autre ouvrage : « Toute intelligence désire naturellement la vision de l'essence divine; or, il est impossible que ce naturel désir soit vain : donc, toute intelligence créée peut parvenir à la vision de l'essence divine; seulement, nul être créé ne peut par ses forces naturelles parvenir à cette vision [3]. » Remarquez bien ceci, Messieurs : lors même qu'il y aurait dans notre âme une appétence naturelle à la vision de Dieu, nous ne pourrions l'obtenir sans la grâce. Ces paroles laissent debout une partie de nos démonstra-

1. Remanet naturaliter homini desiderium, cum cognoscit effectum et scit eum habere causam, ut etiam sciat de causa quid est, et illud desiderium est admirationis et causat inquisitionem... Nec ista inquisitio quiescit quousque perveniat ad essentiam causæ. Si igitur intellectus humanus cognoscens essentiam alicujus effecti creati non cognoscat de Deo, nisi an est : nondum perfectio ejus attingit simpliciter ad causam primam, sed remanet adhuc naturale desiderium inquirendi causam, undè nondum est perfectè beatus. (*Summ. Theol.*, 1. 2. p., quæst. 3, art. 8.)

2. Si intellectus rationalis creaturæ non pertingere possit ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturæ. (*Id.*, 1. p., quæst. 12, art. 1.)

3. Cum impossibile sit naturale desiderium esse inane, quod quidem esset si non esset possibile pervenire ad divinam substantiam intelligendam quod naturaliter omnes desiderant, necesse est dicere quod possibile est substantia Dei videri per intellectum. (*Summ. cont. Gent.*, c. LI.)

tions; cependant, je ne veux rien en sacrifier. Saint Thomas disait tout à l'heure que « les forces naturelles ne suffisaient ni à obtenir, ni à concevoir, ni à désirer la vision de Dieu. » Il s'oppose donc lui-même à lui-même; si sa contradiction est réelle, nous pouvons garder nos conclusions. Mais il me répugne que saint Thomas soit en contradiction avec lui-même, et je crois qu'il est de notre devoir de concilier ses principes. Un moyen très simple se présente; n'eussions-nous que celui-là, il faudrait s'y tenir pour l'honneur d'une si haute intelligence. L'angélique Docteur ne divise pas les deux ordres que Dieu a réunis; il ne considère pas la nature humaine selon sa notion absolue, mais selon qu'elle est ordonnée à la béatitude surnaturelle. Ainsi ordonnée, il ne doit pas paraître étrange qu'elle tende vers sa fin par un désir qu'on peut appeler naturel, puisqu'il naît vraiment des facultés naturelles appliquées par Dieu à cette fin. Toutefois, cette explication trop élémentaire ne plaît pas aux interprètes les plus sérieux et les plus exigeants. Ils veulent qu'il y ait en toute âme un désir naturel de voir Dieu; mais c'est, disent-ils, l'acte d'une volonté mue par une connaissance imparfaite et tendant à une perfection indéterminée : acte dont on peut se servir pour démontrer la possibilité de la vision de Dieu,

quand Dieu lui-même l'a affirmée, parce que cette vision, loin de violenter la nature, trouve en elle un point d'appui et vient combler une de ces tendances; mais acte qui ne peut, avant toute révélation, servir de prémisse nécessaire et infaillible à cette conclusion : La vision de l'essence divine est possible. Ou bien, Messieurs, comme dit un savant commentateur [1], naturellement nous savons que Dieu est la cause de toutes choses, naturellement nous pouvons désirer voir ce qu'il est, comme cause de toutes choses; mais naturellement nous ne savons pas qu'il est le souverain bien promis et que, comme souverain bien, nous devons le voir un jour : donc, naturellement nous ne pouvons désirer cette vision. Ce qui revient à dire que naturellement nous pouvons concevoir la possibilité générale et indéterminée de la vision de l'essence divine, et désirer cette vision pour le cas seulement où Dieu voudrait bien nous l'accorder, sans savoir si c'est sa volonté; et alors notre désir est incertain, conditionnel et inefficace. Quant à concevoir une possibilité spéciale et déterminée, et désirer de voir Dieu comme un bien qui nous est dû, d'un désir certain, absolu, efficace, c'est ce qui ne se peut faire naturellement.

1. François de Ferrare, au chap. LI de la *Somme contre les Gentils*.

La difficulté suscitée par saint Thomas est donc détruite, au moins en grande partie; car, en arguant du désir naturel, nous pouvons tout au plus établir une proposition vague et probable, au lieu d'une proposition certaine, qui ait toute la valeur d'une vérité démontrée. Dans une question aussi capitale que celle de la fin de l'homme, on ne peut se contenter d'une simple probabilité, et tout philosophe indépendant, qui lira les lignes que j'ai citées en commençant cette seconde partie de mon discours, ne pourra s'empêcher de sourire. La philosophie peut dire : Dieu est la fin de l'homme. Mais comment? Taisons-nous; écoutons la voix d'en haut : elle seule a le droit et le pouvoir de nous révéler ce que Dieu réserve à ceux qui le connaissent, l'aiment et le servent ici-bas. Heureux, Messieurs, ceux qui, comme vous, croient que cette voix d'en haut s'est fait entendre! Ils marchent, d'un pas sûr, vers le lieu de la suprême vision. Leur raison avertie ne se laisse ni surprendre par le mirage des créatures, ni tenter par ces abîmes d'une fausse gloire où l'orgueil cherche à tromper les désirs d'un cœur affamé de béatitude, ni abuser sur ses propres forces; mais, discrète, humble et soumise, elle appelle Dieu pour aller à Dieu.

SIXIÈME CONFÉRENCE

DE L'ERREUR DU RATIONALISME TOUCHANT LA PUISSANCE INDIVIDUELLE ET PRATIQUE DE LA RAISON

Messieurs,

Aux principes que j'ai exposés dans ma deuxième conférence, sur l'accord de la raison et de la foi, le rationalisme ne répond que par équivoques, méprises, calomnies, jeux puérils, ignorance, confusion. C'est donc à tort qu'il prétend s'établir dans une position indépendante, par rapport aux vérités surnaturelles, puisque rien ne justifie rationnellement cette prétention. Toutefois, dussions-nous l'accepter, nous nous trouverions encore en face de l'erreur. Après avoir élevé la raison dans les régions inaccessibles du surnaturel, la foi lui offre généreusement ses services, afin de la protéger contre tout égarement et lui assurer la possession univer-

10

selle, constante et pacifique de toutes les vérités naturelles. Mais le rationalisme repousse fièrement ces services. Il lui semble, ou plutôt il lui paraît certain que la raison peut, par ses propres efforts, réunir les éléments épars du vrai et en faire la synthèse. C'est, dans son ordre, une sorte d'omnipuissance qui, progressivement, s'avance à la conquête des principes et de leurs conclusions les plus profondément cachées. Il n'est ombre si épaisse qu'elle ne puisse dissiper de son souffle, afin de répandre sur le genre humain les radieuses clartés de la vérité. Telle est, Messieurs, après la négation de la foi, de ses mystères et de l'ordre surnaturel, l'erreur du rationalisme. Je dis que c'est une erreur; car l'examen des efforts, des procédés, de la marche prétendue progressive de la raison, ainsi que la douloureuse expérience de ses écarts, produisent dans l'esprit d'un observateur impartial une conviction toute contraire. Il est obligé de dire : Non, la raison ne suffit pas pour connaître plénièrement et promptement les vérités naturelles. Elle ne suffit pas, parce qu'elle manque de puissance individuelle et pratique; elle ne suffit pas, parce qu'elle manque d'autorité publique et doctrinale.

Développons aujourd'hui cette première proposition : La raison manque de puissance individuelle

et pratique, relativement à la connaissance plénière et prompte des vérités naturelles. Mais, auparavant il faut circonscrire le champ de la discussion.

I

Je ne prétends point, Messieurs, que la raison soit frappée d'une impuissance absolue, et qu'en aucune manière elle ne puisse saisir le vrai. « C'est son objet propre et connaturel, avons-nous dit avec saint Thomas : *Verum est objectum proprium et connaturale intellectus.* » L'en priver serait lui faire subir une odieuse mutilation; croire qu'elle ne peut aucunement l'atteindre par elle-même serait méconnaître sa nature. Cette erreur, nous la rencontrerons plus tard sur le chemin de nos démonstrations, et, si Dieu le permet, nous en ferons bonne justice. Mais il y a à distinguer, dans toute nature intellectuelle, deux ordres : l'ordre logique et l'ordre pratique. L'ordre logique, où sont contenues et déterminées les vérités que l'intelligence peut concevoir par une application soutenue; l'ordre pratique, c'est-à-dire l'intelligence elle-même à l'œuvre et s'appliquant au vrai. D'un côté, la possibilité; de l'autre, le fait. Nous discuterons la possibilité, quand

il sera temps; pour le moment, prenons la raison sur le fait, et prouvons qu'elle ne peut arriver à la connaissance du vrai naturel, dans sa totalité, faute de puissance individuelle et pratique.

Être, existence, essence, substance, accident, cause, effet, esprit, matière, nécessaire, contingent, absolu, relatif, fini, infini, genre, espèce, distinction, relation, telles sont, Messieurs, les idées générales et primitives formées dans la raison, par l'apparition des images et par le travail générateur de la faculté active qui a reçu originairement l'empreinte lumineuse de la face de Dieu, selon cette parole déjà citée : *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine.* De ces idées générales et primitives, la raison s'élève à la conception du principe des choses, de leurs lois, de leurs relations nécessaires ou possibles, de leur ensemble, de leurs destinées, de leur harmonie. Elle connaît l'existence de Dieu, sa perfection infinie, l'immortalité de l'âme, la distinction du bien et du mal, du juste et de l'injuste, du temps présent et de la vie future. De ces connaissances, elle déduit les grands et imprescriptibles devoirs de la vie morale : devoirs du culte, devoirs de la société, devoirs de la famille, devoirs de l'amitié. Il faut honorer Dieu, respecter l'autorité, se dévouer au salut public, vénérer, aimer et servir ceux qui

ont fait jaillir en nous leur sang, leur honneur et leurs vertus, ceux qui ont été la providence de notre corps et de notre âme, alors que toutes les forces ennemies de la nature conspiraient contre notre existence trop fragile pour se défendre, alors que les ténèbres couvraient notre raison trop faible encore pour s'avancer d'elle-même vers le pays de la lumière; aimer encore ceux dont la vie est descendue des rivages où notre vie a pris sa source; être fidèle aux cœurs qui se donnent, ne pas trahir ceux qui battent avec confiance sur notre cœur; marcher avec prudence sur les chemins difficiles où le mal a multiplié les embûches contre notre vertu, être juste en présence du droit, fort en face du danger : fort non seulement sur les champs de bataille, où l'enivrement de la lutte et l'espérance de la gloire couvrent d'un voile le fantôme de la mort, mais fort dans ces guerres intestines où la raison se débat contre les penchants dépravés du cœur, où rien n'enivre, parce que là le combat est silencieux et que la victoire demeure l'impénétrable secret d'une conscience maîtresse d'elle-même; enfin, savoir s'abstenir de tout ce qui flatte les appétits déréglés et tend à faire prévaloir sur la vie de l'esprit la vie brutale de la matière : voilà, à peu près, Messieurs, l'ensemble des vérités naturelles.

Ne tenons pas compte des exceptions; les exceptions sont vaincues par la loi, et disparaissent devant les énergiques révélations d'un fait universel. Si, à force de chercher, vous parvenez à trouver un homme qui, par la seule puissance de sa raison, ait connu et ordonné toutes les vérités que je viens de faire passer sous vos yeux, amenez-le-moi : je serai heureux de le voir et de le saluer, comme on salue un phénomène depuis longtemps caché dans les entrailles du monde. J'admirerai son pouvoir, je louerai ses labeurs, j'en publierai partout les glorieux résultats; mais, en même temps, le cœur plein de regrets, les yeux chargés de larmes, et les deux bras étendus, je lui montrerai le genre humain : le genre humain marchant dans les ténèbres ou assis dans les ombres de la mort, selon la forte expression des saintes Lettres.

Le genre humain, c'est lui, Messieurs, qu'il faut considérer, et non pas les exceptions, dès qu'on veut se rendre compte des forces de la raison. C'est sur ce côté éminemment pratique que tous les penseurs chrétiens ont appuyé leurs affirmations. Dans la conférence où je traitais spécialement de l'accord de la foi et de la raison, j'ai exposé l'enseignement de saint Thomas sur le sujet qui nous occupe; alors cette exposition était brève et succincte. Je comptais

bien y revenir, et vous donner, dans toute son ampleur, la doctrine de l'angélique Docteur; le temps est venu. Je m'efface, et je laisse à mon maître les honneurs d'une démonstration qu'on n'a jamais pu remplacer par aucune autre. Ce n'est donc pas moi qui prouverai, c'est lui qui prouvera cette proposition : La raison est individuellement et pratiquement impuissante pour arriver promptement à la connaissance de toutes les vérités naturelles.

II

Saint Thomas dit : « *Sequerentur inconvenientia, si hujusmodi veritas solummodo rationi inquirenda relinqueretur :* Abandonner les vérités naturelles à l'inquisition solitaire de la raison, ce serait s'exposer à plusieurs inconvénients. Le premier, c'est que peu d'hommes arriveraient à la connaissance de Dieu, principe et sommet de toute vérité. Car la plupart ne peuvent recueillir le fruit de leurs laborieuses recherches, pour trois raisons. Les uns, en grand nombre, à cause de l'indisposition de leur complexion qui les rend inaptes à la science, d'où il advient que, par nulle étude, ils ne peuvent atteindre le point culminant des connaissances hu-

maines qui n'est autre que la connaissance même de Dieu [1]. »

Pesez bien ces graves paroles, Messieurs; elles excluent la plus grande partie du genre humain. Combien d'hommes, en effet, dont la tête ne laisse pas de place à la fermentation des idées, ni au travail incessant de la réflexion, et qu'il faut mettre au rang de ceux dont le proverbe a dit : « *Stultorum infinitus est numerus* : Le nombre des sots est infini. » Leur crâne est dur comme le roc; mais, sous cette impénétrable enveloppe, l'âme cherche en vain les fibres déliées dont elle se sert, comme des cordes d'une harpe, pour chanter ses pensées. Frappez à coups redoublés ces cervelles de granit : vous ne pourrez les amollir, les rendre ductiles, les pétrir, leur faire prendre l'empreinte de la vérité. Ces hommes d'os et de muscles apprendront ce qu'il est nécessaire de savoir, pour qu'après tout on puisse dire d'eux : Ce sont des êtres raisonnables; mais ils ne s'élèveront jamais, quoi que vous fassiez, à la

1. Primum est quod paucis hominibus Dei cognitio inesset. A fructu enim studiosæ inquisitionis, qui est veritatis inventio, plurimi impediuntur tribus de causis : Quidam siquidem propter complexionis indispositionem, ex qua multi naturaliter sunt indispositi ad sciendum : undè nullo studio ad hoc pertingere possent, ut summum gradum humanæ cognitionis attingerent, qui in cognoscendo Deo consistit. (*Summ. contr. Gent.*, l. I, c. IV.)

hauteur des plus simples considérations métaphysiques. Ah! demandez un service à leur corps robuste, tout de suite vous serez satisfaits. Ils dompteront vos taureaux et vos cavales; ils retourneront vos guérets; ils creuseront vos mines; ils assoupliront vos métaux; ils videront vos maisons en un clin d'œil; ils vous transporteront comme une plume dans leurs bras d'Hercule, et même, pour vous protéger, ils étendront, comme un bouclier, leur large poitrine aux frontières de la patrie menacée; mais, en échange, jamais vous ne tirerez de leur raison cet aveu : Je comprends ce que vous voulez me faire comprendre. Ils vous écouteront; ils vous croiront peut-être, vous aujourd'hui, demain un autre : et c'est tout.

A côté de ces hommes, il en est d'autres dont l'âme, naturellement vive et pénétrante, demeure ensevelie dans les replis d'une chair plantureuse et comme opprimée par l'obésité du corps. Obligée de porter sans cesse ce fardeau lourd et malsain, elle trébuche à chaque instant; ses désirs sont étouffés avant que se soient ouvertes devant elle les portes du monde intellectuel. Elle ne manifeste sa présence que par d'impétueuses et agréables saillies; mais toute longue application lui est interdite. Lassée de ses propres efforts, elle se condamne elle-même à

l'inactivité et succombe, à la fin, victime d'un assassinat domestique. La matière a tué l'esprit. D'autres, éminemment aptes aux travaux de l'intelligence, courageux à l'excès, n'ont à leur service qu'un organisme appauvri. Quand le temps est venu que le monde les écoute, que la renommée les invite, ils s'emparent de cet organisme, comme l'artiste d'un instrument dont les cordes menacent d'éclater à tout moment sous ses doigts; la fièvre sacrée sait tirer encore, de cette harpe en désordre, d'inimitables accents; mais bientôt elle se brise. L'homme, à force de lutter contre une nature maladive, parvient à l'user juste au moment où il peut se faire cet aveu du Sage : « Ce que je sais, c'est que je ne sais rien. »

Et puis, Messieurs, je parle des hommes, ce n'est pas le tiers de l'humanité. Que ferons-nous de la femme? La femme, vous le savez, est douée, plus que l'homme, d'une sensibilité profonde et d'une exquise tendresse. Elle est tout nerfs et tout cœur, a dit un illustre physiologiste dont le nom m'échappe. Les joies, les plaisirs, les chagrins, les douleurs, trouvent un écho facile dans sa délicate et frêle nature; les affections y creusent d'ineffaçables sillons. Séduite par le crime, elle le recherche avec une astuce qui déroute toute pénétration, ou s'y abandonne avec une impudeur dont notre mâle audace

s'étonne et s'épouvante. Attachée au devoir, elle en devient l'esclave et s'y dévoue sans les froids calculs de notre prudence, toujours un peu égoïste. Elle est mère, elle est épouse, elle est fille, elle est sœur, elle est amie, dans un tel abandon d'elle-même, qu'on ne peut s'empêcher d'admirer son cœur, alors même qu'on en condamne les faiblesses et les prodigalités. Mais, avec cela, la femme manque de puissance du côté de l'intelligence : non pas de l'esprit, elle en a souvent jusqu'au bout des ongles, comme on dit communément, et sait mieux que nous en mettre en œuvre et en apprécier les ingénieuses ressources. Mais enfin elle n'est pas née pour les hautes et fortes pensées; elle peut les recevoir, j'y consens : elle ne les enfante pas. Si nous rencontrons çà et là, à travers les âges, des femmes savantes, et même des femmes de génie, elles ne font que mieux constater cette loi de la nature : Les grandes conceptions intellectuelles descendent des hauteurs d'un front viril. Auprès de la femme considérez les enfants. Leur vie, à peine éclose, est tout entière aux appétits. A l'heure où elle s'éveille, leur intelligence demande et attend la manne sacrée du vrai; mais elle n'a pas encore la force de se lever si matin, et d'aller elle-même la recueillir. Si la mort vient les surprendre avant qu'ils soient capables de sortir de la

tente où leur raison grandit, faudra-t-il qu'ils se présentent, affamés et vides, devant le Dieu qui les a faits tout aussi bien que vous pour la vérité? Donc, Messieurs, saint Thomas a bien dit : « Beaucoup sont empêchés par l'indisposition de leur complexion, ce qui les rend inaptes à la science : *Sunt qui impediuntur propter complexionis indispositionem, ex qua multi naturaliter sunt indispositi ad sciendum.* »

En second lieu : « Il y en a qui sont empêchés par les nécessités de la famille. Il faut bien que, parmi les hommes, un certain nombre se consacre à l'administration des biens temporels; à ceux-là, il est impossible de donner assez de temps aux loisirs de la contemplation, pour qu'ils puissent s'élever au faîte des recherches humaines, c'est-à-dire à la connaissance de Dieu [1]. »

Voyez, en effet, Messieurs, quelle est la condition de la plupart des hommes ici-bas. N'est-ce pas le travail? travail, hélas! tout différent de celui qui conduit à la science des choses divines. L'homme, c'est la providence de la famille, c'est son dieu domestique. Il faut qu'il veille sur son petit monde,

1. Quidam vero impediuntur necessitate rei familiaris; oportet enim esse inter homines aliquos, qui temporalibus administrandis insistant, qui tantum tempus in otio contemplativæ inquisitionis non possent expendere, ut ad summum fastigium humanæ inquisitionis pertingerent; scilicet Dei cognitionem. (*Summ. cont. Gent.*, l. I, c IV, n° 1.)

comme Dieu veille sur son grand monde, qu'il lui donne un abri, des vêtements, et le pain de chaque jour. Il est peut-être tourmenté de nobles aspirations; sa tête se monte, la sphère des idées l'attire. Il est tenté d'échapper aux étreintes des vulgaires nécessités de la vie, de jeter à bas l'outil grossier qui lui dévore les mains, et de se consacrer, sans partage, aux solitaires méditations de la science; mais sa femme et ses enfants se dressent devant lui, comme des ombres éplorées. Sa femme! ses enfants! c'est la moitié de sa vie, c'est son sang qu'il a fait jaillir autour de lui, c'est lui-même qu'il a multiplié. Peut-il mépriser les voix si chères qui l'implorent, et étouffer leurs prières sous le poids des joies égoïstes qu'il se prépare? Non; s'il a du cœur et le sentiment du devoir, il doit faire le généreux sacrifice de ses plus augustes tendances, se condamner sans pitié aux préoccupations, aux fatigues, aux sueurs, à l'épuisement d'un travail ingrat qui abaisse son âme vers la matière, et sauver ainsi ce que l'angélique Docteur appelle la *chose de famille*, *res familiaris*.

On a dit qu'il y avait des Platons et des Bossuets à la charrue. Tant qu'on voudra; mais ils sont à la charrue : qui leur arrachera des mains le soc et le hoyau, s'ils ont à gagner le pain de leur femme et

de leurs enfants? Ah! la pauvreté est une dure et impitoyable marâtre, qui a pris pour enfants l'immense majorité du genre humain; la richesse est une exception. — Heureux donc les riches, direz-vous; eux, au moins, pourront satisfaire la divine passion du vrai. Leur toit leur appartient, leurs vêtements se renouvellent en chaque saison; leur table, couverte jusqu'à l'abondance, les attend à des heures réglées; leurs biens consolidés leur permettent pour demain une tranquille assurance. Au fond de leur demeure, ils construiront un sanctuaire, dont les portes discrètes ne s'ouvriront que pour eux. Là, leur âme ira se recueillir en temps opportun; là, ils attendront les heures propices de l'inspiration; là, ils poursuivront, par de solitaires recherches, l'unique bien qui puisse remplir l'intelligence; de là, ils ne sortiront que pour se reposer dans les intimes confidences du foyer domestique, contempler d'un œil tendre une épouse aimée, et jouir à l'aise des ébats de leurs joyeux enfants, Heureux les riches, car le royaume de la vérité est à eux! — Vous vous trompez, Messieurs : la richesse est une exception qui n'est pas toujours favorable à la science ni à ses labeurs. Les grands biens demandent une grande administration, et souvent l'homme qui les possède est trop peu sûr de la fidé-

lité de ses agents pour qu'il lui soit permis de se retirer tout à fait du maniement des affaires. Et puis, comme l'a dit le poëte, une faim redoutable torture nos poitrines mortelles, la faim maudite de l'or :

. . . . . Quid non mortalia pectora cogit
Auri sacra fames? . . . .

Celui qui a, veut avoir encore. Une méprisable émulation de plaisirs, de luxe, de grandeurs, peuple sa vie d'inquiétudes et de soucis. Il a peur de ce terrible et immortel voleur, dont personne ne connaît les ruses, les perfidies, les trahisons, et qu'on appelle l'avenir. L'avenir n'appauvrira-t-il pas ses enfants, s'il ne prend pas soin de décupler leur fortune par des intrigues et des spéculations qui dévorent les plus belles heures de son existence? Adieu donc les saints appétits de l'intelligence; car nous sommes au temps où l'on préfère l'ignorance fastueuse à la médiocrité dorée dont Horace était content, et qu'il mettait à profit pour cultiver l'art divin.

Ainsi, Messieurs, de quelque côté que nous jetions les yeux, nous rencontrons une foule immense qui manque des deux conditions les plus indispensables pour acquérir la science des hautes vérités philosophiques : le temps et la solitude. Je dis que ces conditions sont les plus indispensables : car, soit que

Dieu se fasse lui-même présent à notre raison et lui révèle immédiatement les vérités absolues, éternelles, immuables, qui sont comme le prodrome de tout savoir humain; soit que les idées soient originairement empreintes dans le vif de notre substance et n'attendent, pour s'éveiller et devenir saisissables, que le contact des formes intelligibles; soit qu'elles s'acquièrent par le travail d'une faculté agissante, qui crée les abstractions et les généralités, à l'aspect des fantômes et des formes singulières reçus dans l'imagination, en un mot, quelque système que l'on adopte sur l'origine et la formation des idées et des conceptions, encore faut-il une longue suite d'opérations pour que s'amasse dans l'intelligence, outre cette somme de connaissances générales et communes, que nous dépensons chaque jour dans les usages de la vie, une somme de connaissances plus relevées, plus distinguées, que nous appelons la science. La science ne sort pas d'un jet de notre cerveau, comme le bronze en fusion du moule qui lui communique d'indestructibles empreintes. Elle se forme petit à petit de notions disjointes, ramenées par la force de la réflexion à l'unité d'un même principe. Dieu seul possède la science sans mouvements successifs et sans labeurs continus, parce que son être même est le principe unique

dans lequel se voit toute vérité; mais nous, Messieurs, nous ne pouvons rien savoir si nous n'y employons le temps. Du temps! du temps! donnez-moi du temps! C'est, n'est-il pas vrai? le cri de tous ceux qui veulent apprendre sérieusement. Ils comptent leurs instants, comme l'avare compte les pièces de monnaie dont se compose son trésor. Cinq minutes perdues leur pèsent sur le cœur, comme pèse sur le cœur d'un usurier un escompte manqué. Avec quelle joie ils s'écrient : J'ai deux heures, trois heures, quatre heures devant moi! Avec quelle vive impatience ils gourmandent et repoussent ceux qui leur dérobent ces chères heures! Le froncement de leurs sourcils parle quand ils se taisent; Jupiter, troublé dans le gouvernement de son Olympe, n'était pas plus terrible.

Il faut du temps, Messieurs, et aussi de la solitude. La solitude, c'est une humble cellule où rien n'apparaît qui trouble le regard. Une chaise, une table, une petite lampe, des livres lus et relus; devant soi un crucifix quelquefois baisé, souvent contemplé avec amour, toujours adoré; autour de soi la protection d'un cloître, à l'entrée duquel est placé en sentinelle ce mot impérieux : *Silence*... Avec cela, que l'on travaille bien! La solitude, c'est un cabinet retiré où l'on n'arrive que par un secret

passage; les portes doublées étouffent tous les bruits. Le penseur, assis ou debout, seul avec lui-même, interroge son âme, écrit ses réponses, les examine, les ordonne et prononce sur elles la dernière sentence qui les rend dignes de la postérité. La solitude, c'est le berceau de feuillage tressé par la nature, au sein d'une forêt, à l'endroit où tout se tait, si ce n'est cette vague rumeur de l'univers, qui soutient comme une pédale mystérieuse le mouvement harmonieux de la pensée. Enfin, la solitude, c'est le lieu où l'homme se possède assez lui-même pour réfléchir. Peu d'âmes ont la force de s'abstraire au milieu du tumulte, et c'est une loi générale que l'esprit tiré de tous côtés par les agitations de la vie extérieure, ébranlé par le choc des mille paroles qui sollicitent son attention, ni ne revient sur lui-même, ni n'accomplit cet acte auguste et fécond que nous appelons la réflexion, image sublime de l'acte divin. Sans la réflexion, la pensée, froide et informe, ne peut s'étendre, prendre ses proportions, s'unir à d'autres pensées, produire et peupler le monde intellectuel. Le mouvement vital de l'intelligence se déploie, en quelque sorte, sur une surface plane; mais il ne s'élève pas, parce que, pour s'élever, il faut qu'il revienne sur lui-même, qu'il se ramasse. Vous avez de cela

mille symboles dans la nature : la lumière, dont la projection est d'autant plus vive et plus intense que ses rayons sont mieux rassemblés en un même point; les gaz, dont la force d'expansion est d'autant plus grande qu'ils sont mieux ramenés sur eux-mêmes; l'oiseau, qui s'abaisse, et, d'un mouvement brusque, presse une branche flexible avant de s'envoler; le lion, qui recueille tous ses muscles, concentre leur puissance, et bondit sur sa proie. Ainsi l'intelligence : pour qu'elle se projette, s'épanche, s'élance, s'envole, bondisse, il lui faut des actes réflexes. Eh bien! la réflexion ne se fait que dans la solitude; la solitude, c'est la patrie, le chez-soi de la réflexion. De tout temps elle fut chère aux âmes méditatives; mère féconde, elle a produit tous les chefs-d'œuvre qui honorent l'esprit humain.

Puis donc, Messieurs, que le temps et la solitude sont absolument nécessaires à toute science, combien plus à la connaissance des vérités métaphysiques et morales! Et, comme il appert de tout ce qui précède qu'une infinité d'hommes n'ont à leur disposition ni le temps ni la solitude, il faut conclure qu'ils ne peuvent, par les forces propres de leur raison, parvenir à la connaissance plénière des vérités naturelles, surtout à la connaissance

plénière de la vérité première et suréminente, qui est Dieu.

Saint Thomas ajoute : « Il y en a qui sont empêchés par la paresse, *quidam autem impediuntur pigritia*. Car, pour arriver à la connaissance des choses dont la raison peut naturellement s'enquérir, touchant Dieu, son premier principe, il faut déjà connaître beaucoup, puisque presque toutes les considérations philosophiques sont ordonnées à la connaissance de Dieu. Ce n'est donc qu'à force de travail et d'étude qu'on peut se rendre maître de la vérité; et qu'il y en a peu qui veulent subir ce travail pour l'amour de la science, dont Dieu a mis cependant l'appétit sacré au fond de toute âme humaine [1] ! »

Triste vérité, qui doit nous faire rougir de honte! l'homme intelligent n'a pas l'amour du travail intellectuel. Il voudrait savoir; car Dieu éperonne silencieusement son âme, Dieu dirige ses aspirations, ses désirs, vers les régions saintes où l'intel-

1. Ad cognitionem eorum quæ de Deo ratio investigare potest, multa præcognoscere oportet, cum ferè totius philosophiæ consideratio ad Dei cognitionem ordinetur... Sic ergo, non nisi cum magno labore studii, ad prædictæ veritatis inquisitionem perveniri potest : quem quidem laborem pauci subire volunt, pro amore scientiæ, cujus tamen mentibus hominum Deus inseruit appetitum. (*Summ. contra Gent.*, l. I, c. IV, n° 1.)

ligence doit se reposer dans la contemplation du vrai; mais sa lâcheté le tient cloué et le laisse croupir sur les bas-fonds de l'ignorance. Laissons de côté, Messieurs, ceux que leur incapacité naturelle décourage, ceux que le mouvement des affaires, tant privées que publiques, retient captifs, et qui ne peuvent se créer d'augustes loisirs. Mais, après cela, l'humanité n'est pas épuisée : il reste encore des âmes bien douées, maîtresses de leur temps et de leur énergie; il reste surtout cette jeunesse fortunée, confiée de bonne heure aux soins de professeurs intelligents, qui pourrait joindre à la noblesse du sang et au prestige de la richesse, la noblesse du travail et le prestige du savoir. Eh bien; honte à elle! malheur à elle! Cette jeunesse ne répond trop souvent que par son indolence aux légitimes espérances de la société. Elle se repose sur l'avenir avec une molle confiance, elle l'attend avec une avidité triviale, et, au moment où on la stimule pour qu'elle puisse acquérir une valeur réelle, elle se promet à elle-même, quand elle aura brisé les entraves de la discipline et franchi les portes inhospitalières des collèges, d'épuiser toutes les jouissances et de promener partout sa magnifique oisiveté. De là, Messieurs, ces générations pleines d'insolence et de morgue,

qui croient que Dieu les a faits tout exprès pour vivre des sueurs, des fatigues et des épuisements de l'homme de labeur; de là ces êtres stériles, ces consommateurs scandaleux, ces paresseux émérites dont la vie inoccupée provoque les rugissements du peuple trop fier de sa vie laborieuse, et qui se laissent ravir leur vraie gloire par des hommes de rien, enfants illustres de leurs veilles courageuses et de leurs constantes études. Nous ne devons pourtant pas, Messieurs, faire tomber notre réprobation sur toute une classe de la société, sans signaler de belles exceptions : notre siècle a vu des existences nobles et fortunées se dévouer à la science; nos académies ont couronné, le public a applaudi des hommes qui ont ajouté l'illustration intellectuelle aux illustrations guerrières de leurs ancêtres. Mais ces exceptions n'empêchent pas la paresse d'être la plaie de tous les âges, du nôtre en particulier, l'ennemie de toute science. Hélas! elle n'épargne pas les esprits les plus avides de savoir, et les mieux disposés à l'étude. Elle tourne leurs désirs en caprices ; elle les abreuve, au moment où ils vont triompher d'une difficulté, d'inénarrables dégoûts; elle leur fait sentir un besoin impérieux de repos, quand la vérité demande toute leur application; enfin, elle transforme

le travail de la pensée en acte quasi héroïque, devant lequel il semble tout naturel d'abdiquer et de proclamer son impuissance. Pourquoi saint Thomas a-t-il dit : « *Quidam impediuntur pigritia :* Quelques-uns sont empêchés par la paresse? » Il aurait dû dire : *Multi*, beaucoup; *plurimi*, *plerique*, le plus grand nombre, la plupart. Mais saint Thomas était un travailleur qui mourut prématurément sur des chefs-d'œuvre, victime de son grand courage et de son zèle pour la vérité : peut-être a-t-il trop jugé les hommes par lui-même.

Quoi qu'il en soit, on doit conclure de ses judicieuses observations que, si la vérité était abandonnée aux investigations isolées de la raison, bien peu de monde pourrait la connaître. Vous devez comprendre, Messieurs, toute la gravité de ce premier inconvénient.

En voici un autre, qui n'est pas moins sérieux : « C'est que ceux qui parviendraient à découvrir la sublime vérité de Dieu y parviendraient à peine après un long temps, soit à cause de la profondeur de cette vérité qui demande un long exercice de l'intelligence, si on veut l'atteindre par des voies rationnelles, soit à cause de ses nombreux préliminaires, soit parce que l'âme, encore jeune, flotte au gré de toutes les passions et ne saurait être sitôt apte à

saisir une vérité si relevée, car ce n'est qu'en se reposant qu'elle devient prudente et savante [1] ».

C'est à peine, Messieurs, si j'ose commenter ces paroles, tant elles disent bien les choses dans leur énergique concision. Nous possédons la connaissance de Dieu, et nous nous imaginons naïvement que nous aurions pu la trouver nous-mêmes, parce que notre esprit, formé par l'enseignement, remonte, au moyen d'une induction facile, des effets créés à la cause suprême. Mais remarquez bien d'abord que cette affirmation : Dieu existe, — est une affirmation sans profondeur. Notre intelligence veut davantage ; une cause étant donnée, elle se demande quelle sa nature, quelle sa substance, quelles ses perfections, quelle sa vie, quels ses actes, quelles ses relations avec l'ordre universel : autant d'abîmes qu'on ne peut explorer en un jour, et qui vous feront reculer pleins d'une sainte horreur, si vous supposez un instant qu'au-

1. Secundum inconveniens est, quod illi qui ad prædictæ veritatis cognitionem vel inventionem pervenirent, vix post longum tempus pertingerent. Tum propter hujusmodi veritatis profunditatem ad quam capiendam per viam rationis, non nisi post longum exercitium, intellectus humanus idoneus invenitur ; tum etiam propter multa quæ præexiguntur ; tum propter hoc quod tempore juventutis, dum diversis motibus passionum anima fluctuat, non est apta ad tam altæ veritatis cognitionem, sed in quiescendo, fit prudens et sciens. (*Summ. cont. Gent.*, l. I, c. IV, n° 2.)

cune intelligence n'y est entrée et n'en est sortie pour vous en décrire les secrètes merveilles. Dieu est plus profond que les entrailles du globe, autour duquel s'écoule votre fugitive existence; plus profond encore que les espaces qui se déploient fièrement sur vos têtes et font rêver votre âme anxieuse. Cependant, que connaissez-vous, depuis soixante siècles, des abîmes qui vous touchent de si près? Presque rien. Et vous voudriez qu'une vie d'homme, c'est-à-dire dix, vingt, trente, quarante années à peine de travaux et de réflexion, pussent suffire à vous faire connaître les abîmes de l'Être divin, si loin des sens par lesquels vous saisissez le monde extérieur, si loin des perceptions intimes par lesquelles vous vous saisissez vous-mêmes? Messieurs, vous n'avez jamais songé sérieusement à cette difficulté; plus je l'envisage de près, plus je me convaincs de l'impuissance de ma raison.

Que dis-je? la connaissance superficielle de l'Être divin, en tant que cause suprême, me jette déjà dans un prodigieux étonnement. Quand j'énumère ses longues préparations, l'induction ne me paraît plus si facile. Est-ce que je sais les êtres et les causes qui m'entourent? Est-ce que je me sais moi-même? Appliqué à la connais-

sance des choses finies, quand aurai-je appris le le dernier mot qui doit provoquer, en mon intelligence, l'affirmation de l'infini? Ah! Messieurs, il vous semble que cela va de soi de dire : Dieu existe. Mais rappelez-vous donc que, depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours, il s'est rencontré des hommes appelés savants et amis de la sagesse que l'étude du monde et d'eux-mêmes n'a pas suffisamment préparés à la connaissance toute nue de l'Être divin. Après avoir fouillé la terre, interrogé les cieux, décomposé la matière, demandé à l'esprit les secrets de sa vie, analysé toutes les phases de l'histoire humaine, ils ont dit : Dieu, c'est la matière première ; Dieu, c'est un fluide sans limites qui agite la masse divisible de l'univers; Dieu, c'est la nature; Dieu, c'est l'humanité; Dieu, c'est moi; Dieu, c'est un rêve; Dieu, c'est un mot; Dieu, c'est le néant; Dieu, c'est le mal. Serez-vous plus heureux qu'eux dans l'isolement de votre raison? Qui vous le promet? Et les relations de Dieu avec l'homme, de l'homme avec Dieu, vos devoirs, vos destinées, quand les connaîtrez-vous, si vous devez suivre patiemment la trame de toutes les notions préliminaires qui doivent vous conduire à ces indispensables vérités?

Encore, Messieurs, faut-il supposer, avec l'an-

gélique Docteur, que votre âme a cessé d'être agitée, et qu'en se reposant elle est devenue prudente et savante : *quiescendo fit prudens et sciens*. Mais permettez-moi de vous demander quand finit une jeunesse passionnée, à quelle époque de la vie se repose une âme ballottée par les orages de la convoitise ? Souvent tard, quelquefois jamais. Je n'ignore pas qu'il est un âge où l'homme se prétend arrivé à la maturité de ses ans, de sa force et de sa vertu : c'est une maturité toute de convention. Le plus souvent, l'homme descend vers le terme de sa vie, sans avoir réprimé ses détestables penchants ; c'est à peine si quelques rares vertus couronnent ses cheveux blancs, si les glaces de l'âge étouffent les ardeurs maudites de son cœur. Comme il y a de jeunes vieillards, des adolescents condamnés par la débauche à une caducité précoce, il y a des vieillards trop jeunes encore, dont le cœur se repaît de rêves et de désirs aussi immondes qu'ils sont insensés. Or, la passion ne peut s'allier à l'amour de la vérité; elle étouffe la sainte énergie qu'il faudrait dépenser dans les labeurs silencieux de la pensée. J'ai parlé tout à l'heure de temps et de solitude; mais, même au milieu de ses solitaires loisirs, l'âme se trouve mal à l'aise, si elle n'est affranchie de l'empire des sens, débar-

rassée de la masse importune du corps, dégagée des ombres de la chair. Le temps nous arrive goutte à goutte, nous croyons le tenir; la terre se tait devant nous, autour de nous; cependant nous ne pouvons réfléchir, parce que des cris importuns se font entendre dans les profondeurs d'une nature encore indomptée; elle oppose au travail de l'esprit des convoitises qui l'enchaînent. Rien de plus contraire aux généreux et purs désirs de la science, que les funestes exigences des appétits; de toute nécessité, l'homme doit être libre de ce côté, s'il veut se développer et devenir grand du côté de l'intelligence. A l'intelligence il faut, avec la capacité, avec le temps, avec la solitude, la liberté, — la sainte liberté de la vertu. Esclaves des passions, vous ne posséderez jamais la vérité; non, jamais, parce que toujours vous la haïrez. Ses clartés redoutables ne tomberaient sur vous que pour mieux faire ressortir votre bassesse et votre infamie; vous la haïrez donc, vous la chasserez comme une ennemie de votre coupable repos et de votre criminel bonheur.

Faites attention, Messieurs, que je ne parle ici que des passions viles et honteuses; mais combien d'autres qui s'opposent au travail de la raison et à la conquête du vrai! Qu'il me soit permis de

vous citer sur ce sujet les vers charmants d'un philosophe chrétien, qui demandait à la poésie de lui faire oublier ses trop longues heures de prison. Si ma traduction les décolore, vous pourrez les lire et les admirer dans leur vêtement original, au livre des *Consolations philosophiques* du doux et infortuné Boëce :

Par les noirs orages,
Couverts de nuages,
Les cieux attristés
N'ont plus de clartés.

Quand l'Auster promène
Sa brûlante haleine
Sur les flots amers,
Et roule les mers,
Leur onde troublée,
Au limon mêlée,
Ne laisse plus voir,
En son clair miroir,
La voûte limpide
D'où le jour rapide,
Vers l'eau s'abaissant,
Se mire en passant.

Du haut des montagnes,
Aux vertes campagnes,
Le fleuve emporté
Coule avec fierté.
La roche penchée,
Des bords arrachée,
Dans son lit couchée,

L'arrête; et le flot,
Couvert aussitôt
D'écume et de lie,
Monte et se replie.

Homme, écoute-moi :
L'astre sans lumière,
La mer en émoi,
Le flot qu'en arrière
Chasse une barrière,
Tout cela c'est toi.

D'un pas droit et ferme,
Vers ton dernier terme,
Si tu veux aller
Du vrai contempler
La divine flamme,
Ah! garde ton âme
De craintes, plaisirs,
Importuns désirs,
Trop vive espérance,
Tristesse, souffrance.
Pour la vérité,
Plus de liberté;
La pensée est sombre,
Et l'esprit dans l'ombre
A perdu ses droits,
Où ces maux sont rois [1].

1. Nubibus atris
Condita nullum :
Fundere possunt
Sidera lumen.

Si mare volvens
Turbidus Auster,
Misceat æstum :
Vitrea dudum,

Parque serenis
Unda diebus,
Mox resoluto
Sordida cœno,
Visibus obstat.

Quique vagatur
Montibus altis,
Defluis amnis

Je ne puis rien ajouter, Messieurs, tant il est manifeste que tout proclame l'impuissance individuelle et pratique de la raison, relativement à la connaissance plénière, universelle et prompte des vérités naturelles. Affirmer le contraire, c'est oublier l'empire des passions, méconnaître l'étendue et la profondeur de la vérité elle-même, en retarder l'expansion, s'emparer d'un temps qui ne nous appartient pas, mesurer à son gré la vie du genre humain, sans égard pour ses besoins, ses incapacités, ses défaillances, jeter l'ostracisme sur le monde entier ; en un mot, c'est joindre à la plus impertinente présomption la plus aveugle et la plus lâche cruauté. Si le rationalisme ne veut pas de cette conclusion, qu'il accepte celle de notre maître ; la voici : « S'il n'y avait que la raison pour connaître Dieu, le genre humain croupirait dans les plus profondes ténèbres de l'ignorance; car la connaissance de Dieu, qui rend les hommes bons et parfaits, serait le partage d'un petit

Sæpe resistit
Rupe soluti
Objice saxi.

Tu quoque, si vis,
Lumine claro,
Cernere verum ;
Tramite recto,
Carpere callem ;
Gaudia pelle,
Pelle timorem,
Spemque fugato ;
Nec dolor adsit :
Nubila mens est
Vinctaque frenis
Hæc ubi regnant.

(Boet., *De Consolatione philosophiæ*, lib. II, metr. VII.)

nombre, et encore leur faudrait-il un long temps pour y parvenir... C'est donc salutairement que la divine clémence a pourvu aux besoins de l'humanité, en nous ordonnant de tenir par la foi ce que la raison peut connaître naturellement, afin que tous puissent participer facilement à la connaissance des choses divines, et cela sans doutance et sans erreur [1]. »

1. Remaneret igitur humanum genus (si sola rationis via ad Deum cognoscendum pateret) in maximis ignorantiæ tenebris, cum Dei cognitio, quæ homines maxime perfectos et bonos facit, non nisi quibusdam paucis et his paucis etiam post temporis longitudinem, proveniret. (*Summ. cont. Gent.*, l. I, c. IV, n° 2.) — Salubriter ergo, etc. (Voyez deuxième conférence.)

SEPTIÈME CONFÉRENCE

DE L'ERREUR DU RATIONALISME TOUCHANT L'AUTORITÉ PUBLIQUE ET DOCTRINALE DE LA RAISON

Messieurs,

La raison prise sur le fait, c'est-à-dire considérée dans l'application et le développement pratique de ses forces, se trouve embarrassée par une multitude de circonstances ennemies de ses efforts. D'un côté, c'est la complexion physique, le tempérament, tantôt épais et lourd, étouffant dans la pléthore les lumières de l'intelligence, tantôt maladif et languissant, détournant à son profit les sollicitudes de l'âme empressée à la recherche de la vérité : tristes vicissitudes, auxquelles il faut ajouter les infirmités du sexe et l'impuissance de l'âge ; d'un autre côté, c'est l'administration des affaires de famille, qui absorbe le temps, peuple la vie d'agita-

tions, et interdit à l'homme la contemplation solitaire et tranquille des choses intellectuelles; et, comme couronnement de ces misères, la paresse, qui proteste contre nos plus légitimes tendances, nos plus nobles désirs, et nous condamne honteusement à l'ignorance. Ces circonstances réunies embrassent l'immense majorité du genre humain; il ne reste plus que quelques rares penseurs arrivés avec peine à la maturité de l'esprit, après avoir traversé des âges périlleux et lutté contre les orages des passions. Ils marchent cependant, mais à petits pas; au moment où ils croient toucher le terme de leurs labeurs, les profondeurs de la vérité leur échappent, la terre fuit sous leurs pieds, et la froide pierre d'un sépulcre les étouffe. Voilà l'homme; voilà cet éternel chercheur qui ose entreprendre tout seul la conquête du vrai. A la vue de ses misères, nous avons été pris de compassion, et nous nous sommes écriés : La raison humaine manque de puissance individuelle et pratique, pour connaître plénièrement et dans leur ensemble les vérités de l'ordre naturel. Ainsi s'est terminée notre précédente conférence.

Cependant, Messieurs, nous n'avons pas eu la prétention de porter à la raison des coups mortels. Nous admettons toujours qu'elle peut se mouvoir et

s'unir à son objet, dans sa sphère naturelle. Il nous est même permis de faire au rationalisme une concession dont il ne peut nous savoir gré, à moins qu'il ne soit profondément égoïste. Cette concession, la voici : Il peut se former, aux sommets de l'humanité, une société d'élite qui, à force de recherches, s'empare d'un certain nombre de vérités parfaitement démontrées; c'est l'arcane de la science, le patrimoine des élus, le trésor des aristocrates du vrai. Mais, à ces aristocrates du vrai, je demande alors ce qu'ils penseront d'eux-mêmes, et surtout ce qu'ils penseront du Dieu qui les a choisis pendant qu'il voue à l'ignorance d'innombrables générations. Diront-ils comme Jésus-Christ : « Il y en a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus? » Seront-ils les bénis du Père céleste, les enfants de la lumière, pendant que des flots de réprouvés s'agiteront dans les ténèbres, sous leurs regards dédaigneux? S'il en est ainsi, Messieurs, il faut renoncer à comprendre les mots augustes et adorables de bonté et de providence. Il ne faut plus voir en Dieu qu'un despote à cervelle étroite, jaloux de toute grandeur, jusqu'à la cruauté. Quoi! il aurait approché de nous son visage, et nous en aurait laissé l'empreinte pour la couvrir d'un voile impénétrable? Il aurait donné à tous la puis-

sance du vrai, et ne permettrait son développement que dans un petit nombre, élu seulement par les caprices du hasard et la fatalité des circonstances? Cela ne se peut pas, Messieurs; vous comprenez fort bien que cela ne se peut pas; il n'est pas nécessaire d'être profond métaphysicien pour voir qu'une pareille monstruosité ne peut entrer dans les desseins éternels d'un Dieu infiniment juste, bon et saint. Si telle était la prétention des rationalistes, nous pourrions ajouter le mépris à la pitié que nous inspirent leurs erreurs.

Qu'il y ait une aristocratie de l'intelligence, j'y consens; mais une aristocratie de la vérité, jamais. La vérité doit être le patrimoine des petits comme des grands; la vérité doit être populaire, et à ce sujet, Messieurs, permettez-moi de vous communiquer une pensée qui m'a frappé, pendant que nous célébrions les mystères de l'enfance du Sauveur. Il fut deux fois visité dans sa crèche; deux fois la porte de l'étable s'ouvrit devant ceux qui avaient été appelés; mais les premiers n'étaient point les princes de la pensée, les sages rois d'Orient : c'étaient les bergers. Dieu voulait nous faire comprendre qu'il entrait dans ses desseins de traiter le peuple en grand seigneur, et qu'en dépit des calculs de la sagesse humaine, il l'avait choisi de

préférence pour lui faire part de sa vérité, de sa sainte et éternelle vérité. Ainsi donc, nous ne pouvons, sans mentir à Dieu lui-même, exiler le peuple des terres sacrées où l'esprit se nourrit de la pure substance du vrai; exiler le peuple, ce serait exiler l'humanité.

— C'est bien ainsi que nous l'entendons, diront les philosophes. Ne nous prêtez point l'intention coupable de nous conduire en accapareurs sordides, et d'affamer le monde pendant que nous serons satisfaits. Quiconque s'est enrichi au prix de son travail doit répandre autour de soi le bien avec une généreuse libéralité, comme le soleil ses rayons, comme le fleuve ses eaux fécondes. Riches de l'intelligence, soleils de la pensée, fleuves de la vérité, nous voulons en inonder le monde. — Grand merci, Messieurs, de vos bonnes intentions; mais ce que vous voulez est tout simplement impossible. Votre raison, fût-elle mille fois plus opulente qu'elle ne peut l'être, eût-elle des vérités naturelles une connaissance beaucoup plus ample et plus profonde qu'elle ne peut l'avoir, votre raison toute seule est incapable de transformer l'ignorance du genre humain, par la communication des vérités qu'elle possède. Comment cela? Pourquoi cela? Nous sommes arrivés à cette seconde proposition que

j'énonçais dernièrement : La raison manque d'autorité publique et doctrinale, relativement à la connaissance plénière des vérités naturelles. Nous prouverons cette proposition, en mettant la raison en présence d'elle-même et en présence du peuple qu'il faut instruire.

I

Une condition préliminaire est indispensable à tout enseignement : c'est que celui qui enseigne veuille bien le faire généreusement; qu'il sacrifie, au développement de la raison d'autrui, le temps qu'il pourrait consacrer au développement de sa propre raison; qu'il se donne, en un mot, qu'il ait la ferveur, le zèle de l'apostolat. Or, Messieurs, cette première et indispensable condition est difficile à rencontrer dans le monde de la nature. Les penseurs de l'antiquité ne quittaient volontiers ni l'Académie, ni le Portique, pour se jeter avec dévouement dans la multitude. Tranquillement assis ou se promenant d'un pas grave avec leurs amis, leurs disciples, leurs initiés, ils discouraient de la vérité. S'ils s'échauffaient, c'était aux banquets; là, pendant que le corps se remplis-

sait de mets savoureux, et que, mollement couché, il résistait aux vertigineuses fumées du vin, l'intelligence se repaissait de considérations sublimes quelquefois, souvent ingénieuses, et c'était tout. Le peuple, lui, indigne de pareilles fêtes, s'amusait sur la place aux jeux subtils des acrobates de l'intelligence, les sophistes, et, rentré chez lui, il rongeait, sans espérance d'un meilleur festin, ses vieilles erreurs. Trismégyste se noyait dans la grande sphère, la sphère intelligible; Pythagore et Platon invoquaient le Verbe illuminateur; Aristote appelait à son secours la cause des causes; et des foules immenses adressaient aux astres, aux éléments, aux plantes, aux animaux, à l'homme, au mal lui-même, un encens et des prières sacrilèges. Les solennités et les sacrifices perdaient peu à peu ce caractère auguste qui imposait le respect. Le peuple n'y était plus convié que pour se réjouir dans des orgies saintes où venait expirer jusqu'au dernier sentiment de sa pudeur. La femme immolait ses privilèges aux pieds d'un vice adoré; l'homme, infâme imitateur de ses dieux, se faisait le prêtre de la débauche; le sang humain inondait les autels; le culte paraissait n'avoir été inventé que pour donner à l'abjection et à la barbarie une sanction divine. Et ces odieuses amours

qui révoltaient la nature, et cette tyrannie domestique qui avilissait la femme et livrait l'enfant à la merci d'un caprice, et les ignominieuses douleurs de l'esclavage, et les rapines légales qui enfantaient, au sein de la prospérité publique, des millions de misérables, et ces crimes, enfin, si énergiquement flétris par les Pères de la primitive Église : vous connaissez tout cela, Messieurs; c'était la pâture du genre humain, pendant que la raison tenait ses banquets égoïstes. Loin de répandre autour d'elle le vrai qu'elle croyait avoir trouvé, elle avait pour les superstitions populaires de lâches complaisances, et, faut-il le dire, pour la corruption des mœurs, d'abominables flatteries.

Une parole tomba comme un torrent sur l'univers, cette étable d'Augias qu'avaient souillée les nations, et parvint à le purifier; mais ce n'était pas la parole de la philosophie. Douze hommes entendirent ce commandement divin : « Allez, enseignez les nations, leur apprenant à garder mes ordres : *Euntes docete omnes gentes... docentes eos servare quæcumque mandavi vobis* [1] ; » aussitôt leur bouche fidèle remplit le monde d'une nouvelle

1. Matth., cap. XXVIII. v. 19,20.

doctrine. Je cherche, Messieurs, ce commandement dans l'évangile de la raison, et je ne le trouve pas. Depuis qu'il a été prononcé, Mahomet a dit : « Allez, subjuguez les nations, leur apprenant à se courber sous la puissance du sabre. » Luther a dit : « Allez, divisez les nations, leur apprenant à mépriser et à secouer le joug de l'Église. » Mais la raison, si haute en prétentions, ne s'élève même pas à la hauteur de Mahomet et de Luther. Plus bavarde aujourd'hui que dans les temps anciens, elle n'est ni plus fervente ni plus généreuse. Jouir tranquillement du fruit de ses labeurs, ne pas tenir compte des illusions et des erreurs des petites gens, attendre avec dignité que le genre humain veuille bien monter jusqu'à elle : tel est, en résumé, son code apostolique. Eh! oui, Messieurs, la raison aime les petites enceintes où l'on n'entend que les murmures flatteurs d'un auditoire choisi ; là, elle pose, elle parade, elle pérore, elle se fait valoir, elle est contente d'elle-même. Mais l'immense vaisseau des basiliques, le tumulte des places publiques, la présence d'une foule ignorante et grossière, tout cela la trouble, la déconcerte, tant elle a peur de n'y pas faire à souhait sa cueillette de lauriers.

En peut-il être autrement, Messieurs? Pour être

généreux, pour se donner avec une parfaite abnégation, un entier dévouement, il faut avoir du cœur, et, chose triste à dire, chez la plupart des hommes voués aux études des vérités purement intellectuelles, l'esprit étouffe le cœur, quand le cœur n'est pas fécondé d'autre part. C'est comme une loi de la vie que, lorsqu'elle s'enrichit d'un côté avec une sorte d'excès, ailleurs elle tarit. Dans un corps, par exemple, qu'il végète ou croisse sous l'action d'une force immatérielle, dès qu'un membre profite au delà de sa mesure normale, c'est toujours au détriment des autres; il faut, pour éviter l'exubérance d'une part, le marasme de l'autre, une sage économie dans la distribution des esprits vitaux. Ce phénomène que nous pouvons toucher dans le monde visible des corps, nous le rencontrons avec une frappante analogie dans le monde invisible des esprits, pour peu que nous prenions la peine d'observer. Lorsque tout le mouvement vital reflue vers l'intelligence et qu'elle se remplit d'idées et de connaissances, si l'on ne prend soin d'ouvrir des issues par où la plénitude intellectuelle descende vers les rivages sacrés du cœur, celui-ci se dessèche, se pétrifie, en quelque sorte, et devient froid et insensible. Il nous plaît d'appeler ce phénomène une originalité; moi, je

dis que c'est triste et navrant comme l'hiver dans la nature, alors que jaillissent sur les neiges et les glaces les rayons d'une lumière impuissante. Il n'est malheureusement pas rare de rencontrer, dans l'âme des savants, les régions boréales de l'égoïsme. Beaucoup de lumières en haut, mais des lumières sans chaleur : à quoi servent-elles, sinon à mieux accuser leur fastueuse inutilité?

Je ne veux point faire de personnalités; cependant, si la raison veut devenir le pédagogue universel, il m'est bien permis de lui reprocher un passé trop égoïste, de lui signaler le danger des froides spéculations, ne serait-ce que pour lui faire prendre la résolution d'être, à l'avenir, plus généreuse.

A supposer, Messieurs, que la raison prenne cette résolution, qu'elle devienne apôtre, se jette dans la foule, prêche à l'univers l'évangile de la nature, et annonce sur les toits les vérités qu'elle a recueillies dans le travail solitaire de la réflexion, elle manque encore d'autorité publique et doctrinale, pour imposer à tous les vérités naturelles; car elle n'en peut constituer l'unité scientifique. « Un troisième inconvénient des investigations rationnelles, dit saint Thomas, c'est que toujours quelque erreur se mêle à la vérité, à cause de la faiblesse de

notre intelligence dans ses jugements et de l'intervention de l'imagination [1] »

En effet, Messieurs, en admettant que le travail du philosophe aboutisse uniformément à un certain nombre de vérités fondamentales, parce que l'évidence lui sert de règle suprême, il peut dévier facilement dès qu'il s'éloigne de ces vérités et descend à la recherche de leurs conclusions. L'évidence, dans ce pèlerinage de l'esprit, ne nous indique pas toujours une voie unique et régulière. Il est évident pour tous que Dieu est, je le suppose; mais comment est-il? Est-ce une pure et simple abstraction? un idéal sans substance? une matière? un esprit? Vous admettez l'infinité de son être et de ses perfections; mais comment ces perfections infinies s'accordent-elles ensemble? Quels sont leurs rapports avec le monde? — Le monde! Dieu l'a-t-il créé tout à fait, ou n'est-il que l'ordonnateur ingénieux d'une matière première, éternellement existante? Voilà des questions importantes sur lesquelles la raison peut facilement se diviser, affirmant avec tout l'appareil d'une démonstration,

1. Tertium inconveniens est, quod investigationi rationis humanæ plerumque falsitas admiscetur, propter debilitatem intellectus nostri et phantasmatum permixtionem. (*Summ. cont. Gent.*, l. I, c. IV, n° 3.)

la vérité d'un côté, l'erreur de l'autre. — La Providence, vous l'admettez; mais la raison peut-elle connaître tout ce qui se rattache au gouvernement providentiel? Peut-elle nous dire avec certitude de quelle manière Dieu prend la direction des êtres libres? comment on concilie la liberté avec la souveraine volonté de Dieu? Si nous sommes indépendants de cette volonté, nous voilà déifiés; si nous sommes contraints, nous tombons dans les bras de fer du destin. Erreur par ici, erreur par là; toutes deux possibles à la raison. — Dieu veut un culte; mais lequel? La raison est dans l'impuissance de le déterminer. Si elle s'ingère de le faire, on peut la contredire sans qu'elle ait le droit de se plaindre. — L'âme est immortelle par elle-même; mais que deviendra-t-elle? Il y a une vie future après le court pèlerinage que nous accomplissons entre la naissance et la mort; mais quelle est cette vie future? La raison ne saurait le dire avec certitude. Trompée par les fantômes de la vie présente, elle peut les transporter dans un autre monde, nous ouvrir des chemins impossibles, inventer des transmigrations ridicules. — Nous souffrons ici-bas; la coupe de nos jours est remplie de larmes amères, qui jamais ne tarissent aux yeux des mortels. Pourquoi cela, quand toute notre nature est tendue

vers la félicité? La raison s'inquiète; elle démontre à la fois la justice et l'injustice de nos maux. Que sais-je? grand Dieu ! Combien de vérités encore dont la démonstration rationnelle semble prête à s'évanouir devant une autre démonstration rationnelle ! Au lieu de se réunir dans une harmonieuse et unique doctrine, les savants se dispersent de côté et d'autre sur le champ libre des investigations, s'injurient de près comme de loin, et cherchent à s'accabler les uns les autres sous les foudres du raisonnement.

Messieurs, pourquoi ce manque d'unité doctrinale sur des points de si haute importance, tels que la nature de Dieu, ses perfections, l'accord de sa puissance avec la liberté humaine, l'origine et la fin de l'homme, la détermination du culte religieux, l'explication du mal physique et du mal moral, une multitude d'autres choses, enfin, qu'il serait trop long de détailler? C'est un fait que l'enseignement chrétien, en nous racontant l'histoire vraie de l'humanité, nous explique avec une merveilleuse clarté, mais qui demeure, pour la raison abandonnée à elle-même, un mystère plein d'épouvante. En vain dira-t-on que l'accord existe à l'égard des vérités fondamentales; ces vérités sont en nombre trop restreint pour qu'il nous soit permis de dire qu'elle

constituent, à elles seules, l'ordre naturel du vrai. Et puis, ne sont-elles pas déshonorées par les conclusions dont on leur attribue la paternité? Les intelligences médiocres n'ont pas le pouvoir de reconnaître la légitimité de telles et telles conséquences, que l'on prétend dérivées de tels et tels principes. En vain dira-t-on encore que, parmi les raisonnements des hommes de science, il y en a de bons; ces raisonnements n'ont pas la force de rallier ceux dont la raison s'égare dans une opposition systématique.

Un homme se laisse séduire par un paradoxe. Il croit y voir la vérité, il se passionne, il enfante un système où l'erreur, fécondée par les embrassements d'un esprit vigoureux, engendre l'erreur, et il s'y tient avec un entêtement que rien ne fléchit. En vain on lui tend une main généreuse, il la repousse; en vain on lui démontre que ses conceptions sont insensées, il s'aveugle. Que si la lumière est tellement puissante et radieuse qu'il ne puisse s'y soustraire, la vanité l'empêche de confesser sa faute et le chasse plus avant dans les ténébreuses régions de l'erreur. Cet homme, Messieurs, ce n'est pas une exception dans le monde scientifique : nous le rencontrons partout. Il n'est peut être pas un philosophe dont on ne puisse

dire, sous quelque rapport, avec un poëte trop illustre :

> O rêve des savants, ô chimère profonde !

Certes, Messieurs, c'est une belle et admirable chose que la science ; c'est, après la vertu, la plus grande noblesse de l'humanité. Mais il semble que nos âmes soient trop étroites pour la contenir, sans que se produise cet étrange phénomène dont parle saint Paul : « La science enfle : *Scientia inflat* [1]. » L'enflure de l'esprit est un des inconvénients de la science, dès qu'on ne sait pas la prendre avec une grave sobriété. A moins que l'on ne soit doué d'un tempérament exceptionnel, d'un de ces tempéraments que j'appellerai opaques, qui, renvoyant à l'intelligence les rayons qui s'en échappent, et nous laissant dans l'ignorance de notre mérite personnel, enfantent une modestie toute vulgaire qu'il est imposible d'appeler une vertu ; à moins, dis-je, qu'on ne soit doué d'un de ces tempéraments, la science devient pour nous la plus puissante de toutes les séductions, et nous fournit mille prétextes spécieux de nous grandir à nos propres yeux, de nous évanouir dans nos propres pensées.

Il n'est pas toujours nécessaire que notre mérite soit transcendant, notre savoir grand à l'exception de tout savoir : un grain, un atome, hélas! c'est assez pour que nous soyons superbes jusqu'au ridicule. Regardez bien, Messieurs, et vous reconnaîtrez que ce n'est pas dans les esprits vraiment élevés qu'on rencontre le plus d'orgueil, mais dans ces esprits de moyenne venue dont le monde fourmille, comme d'autant de calamités toujours menaçantes. Combien de ces petits hommes qui ne sont que des pygmées devant les géants séculaires que nous honorons, et qui s'enflent sans pudeur, ne craignant pas (c'est le comble de nos infortunes dans l'ordre intellectuel), ne craignant pas, dis-je, de livrer à la publicité, sur des pages plus que médiocres, la mesure de leurs prétentions et de leur arrogance? Aujourd'hui, il pleut des feuilles et des livres aux quatre vents du ciel; feuilles et livres inutiles, souvent détestables. C'est une véritable catastrophe; catastrophe qui deviendra mémorable chez nos neveux, si nos neveux sont sages. Je la déplore avec les gens sensés, et j'y reconnais l'accomplissement de cette parole de l'Apôtre : « La science enfle l'esprit : *Scientia inflat.* » La science enfle l'esprit; et, par une rigoureuse conséquence, elle nous aveugle à ce point que, trop épris de nous-

mêmes, nous ne voulons plus connaître ni supporter aucune supériorité. Si donc la Providence a mis sur notre chemin une âme exceptionnellement douée, qui détourne à son profit la plus grande part de cette admiration humaine dont nous sommes avides, il nous plaît ou de porter, en grondant sourdement, le fardeau de son voisinage, ou de la regarder comme une sacrilège usurpatrice de nos droits, ou de lui vouer en silence une haine qui prend mesure sur notre orgueil froissé. Notre âme, comme Thémistocle, ne va plus dormir; car les lauriers de Miltiade la provoquent sans cesse et troublent son sommeil. Désormais, toute notre activité va se tourner à contredire systématiquement ceux dont nous détestons la supériorité, eussent-ils cent fois raison.

Avec ces dispositions malheureusement trop communes chez ceux qu'on appelle les philosophes, comment l'accord sera-t-il possible? Sur quelles bases reposerait le contrat scientifique, en vertu duquel les systèmes privés doivent être généreusement sacrifiés à l'unité de doctrine, la raison individuelle immolée à la raison générale? Je ne vois de part et d'autre qu'un entêtement méprisable qui fixera l'erreur, et, comme je le disais tout à l'heure, une vanité incurable qui s'éloignera de la

lumière plutôt que de rendre hommage à ses splendeurs. Oh! la vanité! exécrable geôlière! que de belles intelligences qu'elle tient sous les verrous, et qu'elle nourrit, avec une sordide avarice, de la maigre substance des systèmes! Quand Dieu condamnera les savants à la confession publique, nous saurons combien de fois la vanité a été cause de leur impénitence finale. Je ne résisterai pas, Messieurs, à la tentation de vous citer ici les paroles d'un homme chagrin, qui ne manquait pas de bon sens quand il s'agissait de juger ses confrères en philosophie : « Je consultai les philosophes, dit Jean-Jacques Rousseau, je feuilletai leurs livres, j'examinai leurs opinions; je les trouvai tous fiers, affirmatifs, dogmatiques, même dans leur scepticisme prétendu, n'ignorant rien, ne prouvant rien, se moquant les uns des autres, et ce point commun à tous me parut le seul sur lequel ils ont tous raison. Triomphants quand ils attaquent, ils sont sans vigueur en se défendant. Si vous pesez les raisons, ils n'en ont que pour détruire; si vous comptez les voix, chacun est réduit à la sienne; ils ne s'accordent que pour disputer. Quand les philosophes seraient en état de découvrir la vérité, qui d'entre eux prendrait intérêt à elle? Chacun sait bien que son système n'est pas mieux fondé que

les autres; mais il le soutient parce qu'il est à lui. Il n'y en a pas un seul qui, venant à connaître le vrai et le faux, ne préférât le mensonge qu'il a trouvé, à la vérité découverte par un autre. Où est le philosophe qui, pour sa gloire, ne tromperait pas volontiers le genre humain? Où est celui qui, dans le secret de son cœur, se propose un autre objet que de se distinguer? Pourvu qu'il s'élève au-dessus du vulgaire, pourvu qu'il efface l'éclat de ses concurrents, que demande-t-il de plus? L'essentiel est de penser autrement que les autres. Chez les croyants, il est athée; chez les athées, il sera croyant [1]. »

N'attendez donc pas, Messieurs, de la part de la raison humaine, un enseignement unique, grave, majestueux, pesant avec le poids du nombre et de l'accord sur l'esprit public. Attendez plutôt des cris tumultueux, des tempêtes de contradictions, du sein desquelles vous ne retirerez qu'avec peine, comme des épaves mutilées, les vérités fondamentales. Incapable de s'entendre sur les plus prochaines conclusions des principes évidents, et de constituer, par d'harmonieux rapprochements, l'unité scientifique du vrai, la raison, abandonnée à elle-

1 *Emile* suite du liv. IV.

même, manque d'autorité publique et doctrinale, pour communiquer au genre humain la connaissance plénière des vérités naturelles.

Je viens de mettre la raison en face d'elle-même, et de détruire à ses propres yeux son prestige. Mettons-la maintenant en présence du peuple, et voyons s'il peut se plier à ses exigences.

II

On peut enseigner la vérité de deux manières : par voie d'affirmation pure et simple, et par voie de démonstration. Or, la manière rigoureusement rationnelle, c'est la démonstration. Réduite à l'affirmation pure et simple, la raison a besoin d'un secours extérieur qui recommande son autorité dès qu'il s'agit de principes et de conclusion engageant la vie, les actions, l'avenir, les destinées éternelles de ceux qu'elle enseigne. Donc, puisqu'il est convaincu de sa parfaite suffisance, le rationalisme, élevé tout à coup à la dignité de docteur du genre humain, doit l'enseigner par voie de démonstration.

Ici, remarquez bien que toute vérité démontrée ne se peut accepter raisonnablement que selon la

force même de la démonstration, comme dit l'École, *secundum vim ipsam demonstrationis*. Car, si cette démonstration ne produit pas la certitude, si elle ne fait qu'induire une probabilité nébuleuse, la raison enseignée peut, de son plein droit, la renvoyer à la raison enseignante, et celle-ci aurait tort de se plaindre, puisqu'elle ne se tient pas au terme du quasi-contrat par lequel elle promet la certitude des conclusions, comme résultat de l'évidence des principes. Il s'agit donc, pour le sujet qui nous occupe, de savoir si le peuple, enseigné par la raison, peut accepter la vérité selon la force même de la démonstration, *secundum vim ipsam demonstrationis*.

Messieurs, je dis que non. On a beaucoup parlé du bon sens du peuple. C'est l'immortel Sancho qui talonne et redresse une foule de Don Quichotte, amis trop passionnés des captifs, des veuves et des orphelins du monde intellectuel. Mais, avec tout son bon sens, le peuple n'est pas plus à la hauteur des démonstrations philosophiques, qu'il n'est à la hauteur des investigations personnelles du vrai. Comme il n'a ni le temps ni la capacité de chercher, il n'a ni le temps ni la capacité d'entendre, d'une manière profitable pour son intelligence, les élucubrations de la raison. Pardonnez-moi si je reviens sur des idées déjà énoncées ; je redoute moins pour vous

la satiété, que je n'ai peur de laisser dans l'ombre un point qui accuse l'extravagance des prétentions rationalistes. J'ai considéré dernièrement l'impuissance de la raison appliquée solitairement à la conquête du vrai ; sans changer absolument le fond même de cette considération, je la marque d'un *crescendo*. Les *crescendo* sont d'un bon effet dans la musique : pourquoi pas dans la démonstration d'une vérité, qui est la musique de l'intelligence? J'appuie donc d'une voix ferme sur mon *crescendo*, et je dis : Comme le peuple n'a ni le temps ni la capacité de chercher, il n'a ni le temps ni la capacité d'entendre, d'une manière profitable pour son intelligence, les élucubrations de la raison. Une voie courte et élémentaire, qui le mette tout de suite en possession du plus grand de ses biens, voilà ce qu'il lui faut. Or, la démonstration philosophique n'est pas une voie courte et élémentaire. A part quelques vérités qu'elle emporte d'assaut et dont le nombre est extrêmement restreint, elle marche avec lenteur à la recherche d'une infinité de conclusions qu'il importe à l'humanité de connaître, parce qu'elles doivent régler sa vie pratique. Essayez, par exemple, d'expliquer la nécessité de l'acte créateur, et de l'établir en dépit des difficultés qui surgissent, tant du côté de Dieu que du côté de la créature elle-

même : que de longues et difficiles considérations vous devez faire, et sur l'être nécessaire, et sur l'être contingent, et sur les perfections de l'infini, et sur les imperfections du fini, et sur l'existence possible, et sur l'existence réelle, et sur le mode de transition d'une de ces existences à l'autre! Mettez l'homme en face de ses destinées : que d'hypothèses il faudra détruire, avant de conquérir une affirmation certaine, s'il est possible de la conquérir! Enfin, Messieurs, tâchez de donner au peuple, indépendamment de tout enseignement supérieur, et par la seule autorité d'une démonstration, la connaissance de toutes les vérités qui ne sont pas d'une première et irrésistible évidence : vous vous agitez dans votre chaire, vos paroles s'enfuient, votre esprit se lasse, votre poitrine s'épuise, et le peuple attend toujours, et le peuple meurt. Qui donc vous a donné le droit de faire attendre le peuple, de le laisser s'éteindre dans son ignorance, de le traîner sans pitié, lui, ce pauvre captif de l'erreur, lui, cette infortunée victime de votre impuissance, aux gémonies de l'autre monde?

Il y a des esprits que rien n'effraie, et qui se retirent de ce pas difficile par une barbarie. — Nous sommes encore, disent-ils, à l'époque des conceptions laborieuses : l'enfantement du vrai est destiné aux générations qui nous suivront sur les chemins

du progrès. — Une nuit de soixante siècles, contre laquelle protestent, avec une implacable constance, les aspirations du genre humain, aussi bien que les forces actives de la Providence, une nuit de soixante siècles, voilà l'excuse qu'ils osent présenter à notre bon sens. Vous la repoussez, Messieurs, avec une généreuse indignation : je vous en remercie; cependant, que la cruauté des uns ne vous fasse pas oublier la trop grande confiance des autres.

La raison veut être apôtre, et convaincre par voie de démonstration. Qu'elle rassemble donc le peuple autour d'elle, et que le peuple l'écoute. Convié aux agapes de la philosophie, le peuple viendrait peut-être, s'il avait le temps; mais il n'a pas le temps. Depuis le matin jusqu'au soir, attaché à la glèbe ou courbé sur son outil, il travaille; et, comme je le disais dernièrement avec saint Thomas, il sauve, au prix de ses fatigues, de ses sueurs, de sa vie, la *chose de famille*. Ses membres rompus appellent le sommeil, pendant que vous consacrez vos heures libres aux fêtes de l'intelligence. Un seul jour l'invite au repos; quand il est sage, voulez-vous qu'il le donne à la philosophie? Mais, alors, combien d'années faudra-t-il pour compléter son éducation intellectuelle et morale, le mettre en garde contre les séductions de l'erreur, et le rendre capable de résister aux pas-

sions, toujours plus aveugles et plus violentes dans les natures incultes? Et puis, le jour de son repos, le peuple ne peut ni ne doit le donner tout entier à la métaphysique; car, outre que son attention se lasse aisément, la vie de famille a pour lui des joies qu'on ne troublerait pas sans une sorte de sacrilège. Hommes, femmes et enfants, appesantis et dispersés pendant la semaine, par l'impérieuse nécessité du travail, se retrouvent aux heures bénies que leur a ménagées la Providence : laissez-les se contempler, s'aimer, s'embrasser à leur aise; gardez-vous bien d'interrompre et de gâter, par des syllogismes, leurs naïfs et saints épanchements.

— Cependant il est un âge où l'homme, trop faible encore pour donner de lui-même, n'est appliqué qu'à recevoir : c'est l'âge du peuple enfant. Pourquoi la raison n'en profiterait-elle pas? — Je ne demande pas mieux, Messieurs; mais essayez d'introduire, à cette époque de formation, autre chose que des connaissances élémentaires : vous ne réussirez pas. Ce n'est pas à huit ans, à dix ans, à douze ans, qu'on est philosophe; et à quinze ans, quand l'intelligence se colore des premiers feux de la jeunesse et prend conscience de sa mystérieuse et sublime activité, le peuple est enrôlé dans le bataillon sacré des travailleurs.

La raison enseignante ne peut donc avoir avec le peuple les fréquentes rencontres qu'exige une démonstration régulière de la vérité. Toutefois, à supposer que le hasard ou toute autre cause l'honore de cette bonne fortune, donnera-t-elle à ceux qui l'écoutent la faculté de suivre ses arguments et d'en saisir la portée? C'est là le point capital, Messieurs : il serait vain d'user de la puissance logique de son esprit, si une puissance de même nature ne lui faisait écho quelque part; une thèse n'est bien servie qu'à ceux qui la comprennent. Or, je maintiens, d'après le rapide et simple exposé des incapacités dont votre mémoire doit avoir gardé le souvenir, que les neuf dixièmes de l'humanié ignorent la force d'une démonstration. Ni les souples mouvements d'une parole habile qui sait abaisser les plus hautes vérités, ni le vif coloris d'une imagination qui peint la métaphysique, ni les accents d'une éloquence passionnée ne vaincront cette ignorance. Le cœur du peuple s'agitera momentanément, comme s'agite la mer surprise par un coup de vent; des chimères, aux formes bizarres et indécises, captiveront son imagination, pendant que des sons harmonieux charmeront ses oreilles : mais, au-dessus de son inébranlable cerveau, le doute tiendra la vérité suspendue, parce que, encore une fois, il ignore la

force d'une démonstration. « *Et ideo apud multos in dubitatione remanerent ea quæ sunt verissime etiam demonstrata, dum vim demonstrationis ignorant*[1]. Un fatal mélange de probabilités séduisantes et de raisonnements sophistiques, en affaiblissant la force démonstrative des arguments philosophiques, ajoutera, si c'est possible, à l'incapacité et aux hésitations de l'esprit populaire. *Inter multa etiam vera quæ demonstrantur immiscetur aliquid falsum, quod non demonstratur, sed aliquâ probabili, vel sophisticâ ratione asseritur*[2]. »

Ainsi donc, Messieurs, le peuple n'a pas le temps d'entendre; le peuple ne comprend pas. Il est évident que la raison essayera en vain de l'atteindre et de corriger son ignorance par voie de démonstration immédiate. Reste l'affirmation pure et simple; mais l'affirmation ne peut marcher sans faillir, ni se présenter décemment aux portes du temple saint où se forment les convictions, si elle n'est appuyée sur quelque grande autorité, et revêtue de signes qui accusent la présence de la vérité. A tous les penseurs qui l'accostent et lui proposent une doctrine, le peuple adresse, comme d'instinct, ces questions terribles : D'où venez-vous? Qui vous envoie? Ah! si la

1. *Summ. contra Gent.*, l. IV, cap. IV, n° 3.
2. *Ibid.*

raison pouvait répondre : Je viens au nom d'une intelligence suprême, dont la majesté se révèle dans l'unité scientifique du vrai que je t'annonce, — le peuple, sans se déshonorer, tomberait à genoux sous le poids d'une pareille affirmation. Mais voici qu'au contraire les sages de ce monde le scandalisent par leurs perpétuelles divisions [1], et que son âme, ballottée par mille contradictions, ne sait où se fixer. Qui croira-t-il ? — Celui qui affirme que Dieu est mêlé à tous les êtres et qu'il en suit fatalement les infinies vicissitudes, ou bien celui qui affirme que Dieu est un pur esprit, une intelligence souveraine et indépendante, une nature parfaite, principe, type et fin de toute existence et de toute perfection ? — Celui qui affirme que l'homme est né d'une sublime expansion des forces de la nature, ou bien celui qui affirme que l'homme couronne ici-bas les œuvres d'un Dieu créateur? — Celui qui affirme que l'âme est le plus subtil dégagement de la matière, ou bien celui qui affirme que l'âme est un esprit simple, créé à l'image et à la ressemblance de Dieu? — Celui qui affirme que le droit et la vertu sont comme la résultante des opinions variables de l'humanité, ou bien celui qui affirme que le

1. Cum videant a diversis qui sapientes dicuntur diversa doceri. (*Summ. cont. Gent.*, loco citato.)

droit et la vertu reposent sur l'immuable essence de Dieu ? — Celui qui affirme que la félicité se réduit aux satisfactions grossières des sens, ou bien celui qui affirme que la félicité consiste dans la contemplation éternelle du vrai et du beau? — Celui qui affirme qu'on peut user de toutes ses passions, pourvu qu'on n'en abuse pas, ou bien celui qui affirme qu'on doit réprimer ses passions? — Je vous le demande, Messieurs : entre ces considérations multiples, redoutables extrémités d'une ligne où se meuvent encore d'innombrables opinions, comment se fixera la conviction du peuple ? N'est-ce pas son droit et son devoir de demander à la raison quelle est sa mission? Sans mission, pas d'autorité pour enseigner avec certitude et plénitude les vérités naturelles. Que la raison s'approche donc du peuple, et qu'elle lui dise : C'est Dieu qui m'envoie, car j'ai reçu, dans la solitude et le travail, l'irradiation de sa vérité. — L'irradiation de la vérité, qu'est-ce que cela? Montrez, s'il vous plaît, le point de votre âme que la vérité a touché; car voici que tous les philosophes s'imaginent qu'ils ont reçu l'irradiation de la vérité. Moi, peuple, je ne connais pas ce phénomène invisible; je n'y crois pas. Tenez, vos contradictions me sont odieuses, vos prétentions me fatiguent. Montrez-moi un Sinaï, un Thabor, un

Golgotha, et sur ces montagnes sacrées, un homme qui traite en maître la nature, qui, au nom de mille prodiges, proclame sa divinité, qui dit à ses apôtres : « Allez, enseignez les nations, évangélisez les pauvres. » Montrez-moi cela, voilà ce que je demande. Si vous ne pouvez, ô philosophes, me donner ces signes visibles de votre mission, laissez-moi passer, que j'aille me jeter entre les bras d'un curé, qui me parlera au nom de son Dieu. Sur le cœur de cet homme dévoué, mon ignorance éclairée et mes doutes dissipés proclameront l'excellence de la foi et l'impuissance de votre raison.

HUITIÈME CONFÉRENCE

DU MYSTICISME ET DU SENTIMENTALISME MYSTIQUE

Messieurs,

C'est une des misères de l'homme de se jeter avec violence aux extrémités des questions qui lui sont proposées, et d'abandonner le sage milieu où se tient la vérité. Toute erreur amène une réaction, et toute réaction, par une fatalité mystérieuse, tend à se précipiter vers l'erreur. Ainsi, pendant que les superbes se révoltent contre la foi, et exagèrent à son préjudice la puissance de la raison, certains esprits chagrins s'indignent contre la raison, et exagèrent à son préjudice l'importance de la foi. Eux, aussi, troublent l'harmonie des deux sœurs divines, qui ne demandent à notre âme une hospitalité généreuse et pacifique que pour la récompenser par la possession du vrai; eux aussi

travaillent au renversement des principes que nous avons établis précédemment, touchant les rapports de la foi et de la raison. Car, si vous avez bonne mémoire, vous devez vous rappeler que nous avons dit : « La raison est tout aussi bien utile et nécessaire à la foi, que la foi est utile et nécessaire à la raison. » La foi et la raison ne se développent, ne s'unissent à leur objet, qu'en se rendant de mutuels services.

Il nous appartient, Messieurs, avec la grâce de Dieu, de nous retirer des extrémités où s'agite l'erreur, et de nous asseoir au point immobile et précis où se tient la vérité. De là, nous jugerons avec équité ; de là, nous vengerons la raison, comme nous avons vengé la foi. Du reste, toute erreur préjudiciable à la raison est également préjudiciable à la foi, et ce n'est pas une petite joie dans le camp des incrédules, s'ils peuvent surprendre une mésintelligence entre les deux filles de Dieu, créées l'une pour l'autre et destinées à vivre dans un embrassement fécond, jusqu'au jour des révélations éternelles.

En parcourant l'histoire des égarements de la raison abandonnée à elle-même, on découvre comme un cercle fatal dans lequel elle se meut, depuis l'apparition de la philosophie, et comme des

périodes aboutissant à la station du doute. Fatiguée d'être déçue dans ses aventureuses recherches, la raison se replie sur elle-même, et, désespérant de fixer la mobilité de ses contradictions, elle demande au scepticisme de lui prêter, pour sauver sa dignité, ses nobles dédains. Mais le scepticisme est un état anormal, qui révolte le sens commun. Dans ses bras de fer, la nature étouffe; n'y pouvant demeurer, et ne sachant rien faire avec mesure, elle se jette en aveugle dans les croyances téméraires, superstitieuses, insensées. C'est ce qu'en philosophie on appelle le mysticisme. Par un excès de bonne volonté, on est parvenu à constater sa présence à des intervalles réguliers, et à le considérer comme une sorte de fatalité importante dans l'histoire de l'esprit humain. Je m'abstiendrai, Messieurs, des détails qui nous sont fournis par la bienveillante érudition de certains auteurs contemporains. Il me suffit de vous dire qu'ils attribuent à cette suprême évolution de la raison l'apparition du christianisme; qu'il leur plaît de ne voir, en ce mouvement sublime et immense qui régénéra le monde, qu'un mouvement analogue à celui dont sont écloses les nuageuses et extravagantes rêveries de Jamblique, de Proclus et des derniers Alexandrins. — Plus tard, disent-ils, quand les doc-

teurs chrétiens voulurent donner, dans leur exposition du dogme catholique, une plus grande part à l'élément rationnel, ils se perdirent en des torrents de subtilités qui alarmèrent les âmes pieuses, et le mysticisme reparut, ayant pour patrons Hugues et Richard de Saint-Victor, Gerson et l'auteur inconnu du livre de l'*Imitation*.

Il importe peu, Messieurs, de contrôler la vérité de ces assertions, toutes commandées par une organisation systématique de l'histoire; quand nous traiterons la grande question des origines chrétiennes, nous saurons ce qu'elles valent. Pour le moment, nous nous contenterons de combattre le mysticisme et un système qui l'avoisine, le sentimentalisme mystique, afin de sauver les propositions établies au commencement de ces Conférences.

I

Dès les premiers siècles de l'Église, alors qu'il s'agissait de lutter contre les derniers champions de la philosophie antique, ennemie du christianisme, les apologistes se divisèrent dans la forme de leur polémique. Pendant que saint Justin, Origène, Clément d'Alexandrie, saint Augustin, tendaient à la raison une main amie, et s'efforçaient

de la ramener dans les sentiers du vrai, en invoquant ses bons instincts et en lui rappelant ses plus beaux jours, Tertullien, saint Irénée, Lactance, Arnobe, ne la traitaient qu'avec défiance et lui portaient des coups redoutables. Hélas! ils avaient été les témoins de ses égarements.—L'épouvantable corruption du monde païen était son ouvrage, croyaient-ils. Le Fils de Dieu avait répudié ses représentants et choisi, pour ambassadeurs auprès de l'humanité, des hommes sans culture, comme s'il eût craint toute influence de l'esprit propre dans l'œuvre gigantesque qu'il leur confiait. Saint Paul, élevé près de la chaire des savants, semblait abdiquer son passé, en lançant contre la sagesse du siècle de foudroyants anathèmes. La foi, nouvellement éclose dans les feux de l'Esprit-Saint, popularisait chaque jour la vérité. Est-ce qu'il était permis aux docteurs de la foi d'entrer en composition avec une ennemie, qui avait invoqué, contre les enfants du Christ, les féroces passions des Césars et les forces brutales de l'empire? — Telle était, Messieurs, la pensée de ces premiers défenseurs de la foi chrétienne. S'ils ont été trop sévères pour la raison, leur sévérité s'explique par les temps et les circonstances au milieu desquels est né et s'est développé leur génie. Et puis, n'oublions pas que les faits par-

laient alors avec une incomparable éloquence, et corrigeaient, en s'imposant à la raison, l'âpreté des invectives dont elle était l'objet. La nature émue frissonnait encore, sous l'influence des paroles divines qui venaient de lui arracher des prodiges, afin de fêter l'avènement du christianisme; le sang des martyrs fumait de toutes parts, et, en rendant à l'histoire un glorieux témoignage, il révélait une constance miraculeuse, digne de lasser la persévérance des bourreaux; les vertus héroïques de l'Église primitive arrachaient aux païens des aveux, qui résonnaient dans leur bouche comme une condamnation des croyances et des mœurs publiques : en un mot, les preuves de l'intervention divine ruisselaient sur le monde entier. Etait-il besoin de les invoquer? N'était-ce pas un droit et un devoir de poursuivre sans pitié cette raison insensée, qui, pressée de tous côtés, trouvait encore le moyen d'abriter sa faiblesse derrière les remparts de son orgueil? Si donc la polémique des premiers apologistes du christianisme n'est pas justifiable à tous égards, il nous est facile de l'excuser et de l'expliquer, et nous ne devons pas, nous, enfants du progrès rationnel, juger d'une manière défavorable nos pères dans la foi, ni prendre à la lettre leurs invectives contre la raison.

Du reste, je vous l'ai dit, la raison a eu, dès le commencement de l'ère chrétienne, de grands et admirables protecteurs, et plus les origines se sont éloignées, plus on a senti le besoin d'une philosophie généreuse, qui rendît à la foi des services qu'elle n'oubliera jamais. Une pléiade d'hommes illustres, dont les noms se rencontrent chaque jour dans nos catalogues scientifiques, a élevé autant qu'il est possible la puissance rationnelle, sans faire injure à la foi; que dis-je? la foi elle-même s'est ennoblie des honneurs rendus par eux à la raison. Le plus glorieux représentant de la philosophie chrétienne, vous le connaissez, Messieurs : c'est celui que nous avons salué tout à l'heure, après avoir invoqué l'Esprit-Saint, ce Thomas, que nous avons appelé, avec l'Église : gloire et honneur des Frères Prêcheurs : *O Thoma! laus et gloria Prædicatorum ordinis!* ce docteur dont nous avons eu le bonheur de vénérer aujourd'hui les saintes reliques [1], ce bœuf de la science dont les sacrés mugissements ébranlent encore le monde des intelligences. Autour de lui s'est groupée une armée d'hommes immortels, tous vivant de la foi comme le juste de l'Apôtre, tous, aussi, amis généreux et sincères de la raison.

1. Cette conférence a été donnée le 28 janvier, jour de la fête de la Translation de saint Thomas d'Aquin.

Eh bien, Messieurs, ces hommes devaient recevoir un jour, à la face du monde, un solennel démenti. Un misérable, — permettez-moi de l'appeler ainsi, il a trahi son Dieu, il a trahi ses frères, il a trahi les peuples séduits par son génie; on l'a vu, lui, qui avait promis de mourir au monde pour vivre à Dieu, lui qui avait immolé sa chair sur le cœur vierge de Jésus-Christ, on l'a vu quitter, en blasphémant, son monastère déshonoré, entrer comme un profane sous un toit vulgaire, livrer son front découronné et flétri aux baisers d'une femme comme lui coupable d'apostasie, et prendre en ses bras des enfants qui ne devaient leur naissance qu'à un double sacrilège, — ce misérable sembla n'avoir répudié son Dieu que pour épouser l'enfer, et donner au monde les erreurs les plus contradictoires, comme fruits de cet abominable hymen. Révolté contre l'autorité de l'Église, qu'il s'efforçait de noyer dans des torrents d'imprécations et d'obscénités, il ouvrit la porte à cette philosophie aventureuse et indépendante, qui n'a pas honte d'invoquer sa paternité, et, par le plus étrange des revirements, il étouffa la raison dans les étreintes d'un implacable mysticisme. C'était justice, Messieurs; Dieu se préparait une vengeance dans les doctrines mêmes de celui qui s'était

fait son ennemi. Il laissa aller toutes choses pour que cette figure de Luther, qu'on devait appeler plus tard la grande figure du penseur affranchi, ne répondît à ses adorateurs que par une effroyable grimace.

Non seulement Luther rencontra sur son passage l'Église, qui voulait des rétractations, mais il se trouva en face d'une philosophie tout armée, qui lui demandait compte de ses erreurs. La scolastique avait ses défauts, nous devons en convenir : elle avait mis trop de choses en question, et dépensé dans de fines arguties les forces vives de l'intelligence humaine; mais encore c'était une redoutable ennemie, une ennemie trop redoutable pour un homme chez qui l'imagination, puissante à l'excès, étouffait le bon sens, dont la verve passionnée souffrait dans les entraves d'un raisonnement méthodique, dont l'orgueil s'irritait au souffle de la contradiction, et dont l'entêtement tout germanique ne savait fléchir devant aucune démonstration. Luther invectiva donc contre la scolastique, comme il avait invectivé contre l'autorité, et, parce qu'un abîme invoque un autre abîme, parce qu'il est impossible d'attaquer les procédés de la raison, sans porter à la raison elle-même des coups funestes, Luther s'en prit à la raison. « L'homme, dit-il, est entièrement

dépravé, par le péché d'origine, dans ses facultés essentielles. Tant de faiblesses entravent l'action de son libre arbitre, qu'il ne peut rien faire de bon moralement sans la grâce; tant de ténèbres pèsent sur son intelligence, qu'il ne peut rien connaître de vrai sans la foi. La foi est la règle unique, la mesure souveraine de la vie intellectuelle. Toutes les sciences purement spéculatives sont des erreurs, et la philosophie, qui les domine toutes, est particulièrement ennemie de Dieu. Il ne faut pas raisonner, il faut croire. C'est la foi qui éclaire; c'est la foi qui justifie. Il n'est faute, il n'est crime qui puisse empêcher Dieu de dire à notre âme : Tu es toute belle, ô mon amie, et il n'y a pas de tache en toi : *Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te;* pourvu, cependant, qu'on ait la foi. Mais pourquoi faut-il croire? — C'est un destin. Est-ce que les anciens expliquaient le destin? Est-ce que ce n'était pas pour eux une puissance inexorable, maîtresse des hommes et des dieux eux-mêmes? » — Ainsi donc, Messieurs, selon Luther, l'esprit humain subit fatalement la dure pression d'une force mystique, qui sollicite, ou plutôt qui arrache son adhésion à la vérité. Cette force est tout, la raison n'est rien; le mysticisme consacre en principe le nihilisme rationnel.

Vous me demandez si c'est bien là une erreur luthérienne. Leibnitz l'affirme, tout en s'efforçant de ne toucher le moine réformateur que d'une main respectueuse. Mais, quand le jugement de ce grand homme nous manquerait, les erreurs des disciples attestent l'erreur du maître. Danie Hoffman avait déclaré, en pleine université, une guerre mortelle à la raison; il assimilait la philosophie à ces péchés honteux qui révoltent la pudeur : c'était, dans toute sa laideur, l'*œuvre de chair : opus carnis*. Kemnitius prétendait défendre, au nom du principe mystique, tous les dogmes théologiques, dût-il se rendre coupable des plus monstrueuses absurdités philosophiques. Enfin, Messieurs, c'est au nom du principe mystique de Luther que se sont formées, dans le protestantisme, à côté des sectes rationalistes jusqu'à l'incrédulité la plus absolue, les sectes fidéistes jusqu'à la crédulité la plus ridicule. Je ne puis vous dire leurs noms, tant elles sont nombreuses, tant une division en quelque sorte quotidienne les a multipliées. Elles semblent n'avoir de vie que pour se déchirer l'une l'autre. Sous prétexte de rechercher l'inspiration, elles donnent à l'ancien et au nouveau monde l'affreux scandale de leur désordre et de leurs extravagances, A les entendre rugir, à les voir écumer, on re-

connaît sans peine le mal caduc de l'intelligence humaine.

Voilà, Messieurs, le mysticisme tel qu'il fut enfanté par Luther. Il suffit de l'exposer, pour qu'il soit accablé de toutes les protestations du bon sens révolté. Cependant, entre le vrai et ces extrêmes folies, il y a place encore pour l'erreur. Des esprits inquiets et prévenus se rencontrent, au sein même du catholicisme, qui, exagérant la dignité et les saintes rigueurs de la foi, et la confondant avec Dieu lui-même, prétendent qu'on doit lui faire le sacrifice de la raison. La raison, aussi orgueilleuse qu'impuissante, devenant, à mesure qu'elle grandit et se développe, un obstacle à la foi, n'a plus d'autre rôle à remplir à son égard que celui de victime : la fille de Dieu, debout sur l'autel, la bouche pleine de révélations et de promesses, attend cette suprême immolation. *Pour croire, il faut s'abêtir.* Ainsi s'exprime un penseur profond, à qui la faiblesse de son caractère a fait commettre plus d'une sottise. Je respecte, Messieurs, le génie de Pascal; j'admire la grandeur de ses pensées et la haute perfection de son style; mais, si le mot que vous venez d'entendre doit être pris au sérieux, s'il faut y voir autre chose qu'une de ces exagérations qui échappent parfois aux plumes originales,

je n'hésite pas à dire qu'il exprime une énormité. S'abêtir pour croire! C'est une impardonnable lâcheté qui nous livre aux dédains du maître de nos pensées, loin de nous mériter ses faveurs. Que l'on confesse humblement son impuissance, et qu'on attende, dans une posture anéantie, la lumière d'en haut, qu'on immole toute orgueilleuse résistance contre les preuves évidentes de l'intervention divine, qu'on triomphe des instinctives répugnances que provoque en nos âmes l'apparition de l'incompréhensible, qu'on écrase sous son pied vainqueur les passions qui militent en nous contre la vérité, et qu'ainsi on sauve du naufrage ses convictions chrétiennes, après les avoir transformées dans les splendeurs de la grâce, ah! j'y consens. Mais c'est l'affaire d'une raison active et vaillante, c'est l'œuvre d'un soldat généreux, et non l'œuvre d'une bête qui paie le don de Dieu par une stupide inertie. Est-ce que les docteurs qui ont mis au service de la foi leur puissante raison se sont abêtis? Est-ce que saint Paul lui-même, en réprouvant les vaines subtilités de la sagesse humaine, n'a pas usé, dans l'exposition de la foi et la démonstration des dogmes catholiques, de toutes les ressources de sa grande et sublime intelligence? Est-ce que le Verbe de Dieu, la lumière de toute âme entrant

14.

en ce monde, est venu transformer l'humanité en un troupeau de brutes conduites chaque jour, dans l'humiliation, aux autels de sa parole? Non, non, de telles hosties ne réjouissent pas son cœur et ne savent rien mériter à ses yeux; il veut des holocaustes raisonnables, des victimes dont la soumission est commandée, non par la violence de ses prêtres, mais par l'énergie d'une conviction éclairée : *Rationabile obsequium vestrum* [1]. Vous me permettrez bien, Messieurs, de répéter ici les remarquables paroles de Bourdaloue, que j'ai déjà citées : « Penser qu'il ne faut pas raisonner pour croire, c'est manquer de foi; car la foi, et je dis la foi chrétienne, n'est pas un pur acquiescement à croire, ni une simple soumission de l'esprit, mais un acquiescement et une soumission raisonnables; et, si cette soumission, si cet acquiescement n'étaient pas raisonnables, ce ne serait plus une vertu. Mais comment sera-ce une soumission, un acquiescement raisonnables, si la raison n'y a point de part ? » Leibnitz pense là-dessus comme Bourdaloue. « Comme l'on peut dire, écrit-il dans ses *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, que la raison est une révélation naturelle dont Dieu est l'auteur, de

1. Rom., cap. XII, v. 1.

même qu'il l'est de la nature, l'on peut dire aussi que la révélation est une raison surnaturelle, c'est-à-dire une raison étendue par un nouveau fonds de découvertes émanées immédiatement de Dieu ; mais ces découvertes supposent que nous avons le moyen de les discerner, qui est la raison même, et la vouloir proscrire pour faire place à la révélation, ce serait s'arracher les yeux pour mieux voir les satellites de Jupiter à travers un télescope [1]. »

Il est donc nécessaire que la raison concoure avec la foi. Le mysticisme qui nie ce concours est une erreur non moins funeste à la foi qu'à la raison : vous le comprendrez mieux, Messieurs, si vous le rapprochez de nos principes. La raison, avons-nous dit [2], avec Leibnitz, fait les établissements du christianisme. Elle va à toutes les portes du temps et de l'espace, y stationne et y adresse ces questions : Dieu a-t-il parlé ? Où a-t-il parlé? Quand a-t-il parlé? A qui a-t-il parlé? Comment a-t-il parlé? De quels signes s'est-il servi pour nous manifester son intervention? Partout elle reçoit des réponses claires, précises, évidentes, qui prouvent la vérité de la foi,

1. *Nouveaux Essais sur l'entendemen humain*, liv. IV, chap. XIX.
2. Deuxième conférence.

et la rendent accessible, au moins par quelque endroit, aux esprits les plus rudes. Mais, s'il faut immoler la raison, comment se feront les établissements du christianisme? Comment saurons-nous que Dieu a parlé? Le motif suprême de la foi, la véracité divine, atteindra-t-il notre âme si nous ignorons qu'il s'impose? Nous prétendons que la raison agit aussi bien sur les principes révélés que sur les principes évidents : elle les rapproche, les unit, les féconde ; sans entrer dans les sublimes profondeurs des vérités surnaturelles, elle en élucide les termes ; elle en découvre, elle en contemple la majestueuse et divine harmonie, et devient ainsi l'élément actif de la plus haute des sciences. Mais, avec le mysticisme, comment approcher la raison des vérités que Dieu a laissées tomber de son sein? Comment accorder à une puissance profane le droit de manier ce qu'il y a de plus sacré au monde? Comment permettre à la bête de jeter son regard immonde sur la virginale beauté de l'ordre surnaturel? Nous voulons que la raison se tienne en armes aux portes de la cité sainte ; qu'elle repousse, par de vifs arguments, toutes les objections de l'incrédulité, et qu'ainsi elle sauve les vérités de foi constamment attaquées. Mais la bête mystique, abandonnée en aveugle à des croyances sans motif et sans fondement, aura-t-elle

le droit, le pouvoir, la pensée de construire contre les ennemis de ces croyances le plus petit syllogisme? Remarquez bien ceci, Messieurs : le mysticisme veut exalter la foi; mais il la tue du même coup qui tue la raison. La foi devient entre ses mains une citadelle sans défense, un chaos infécond, une chose impossible.

J'ai signalé l'erreur, et je l'ai rapidement réfutée. Il était inutile de revenir longuement sur ce qui a déjà été prouvé. Maintenant, occupons-nous d'un système que nous rencontrons aux confins du mysticisme, système spécieux, dont les conclusions plus larges paraissent devoir ébranler tout l'édifice des connaissances humaines, et, par conséquent, la foi qui en occupe le faîte. Je veux parler du sentimentalisme mystique.

II

Le sentimentalisme mystique a eu pour principaux représentants, en Allemagne, Jacobi, Schleiermacher et de Wette; en France, Jean-Jacques Rousseau et Benjamin Constant. Il paraît avoir pour but de donner à tous un moyen sûr et facile d'échapper aux contradictions des systèmes rationnels, et sur-

tout à cet abîme du doute, qui s'ouvre béant au terme des évolutions périodiques de l'esprit humain. Pour cela, il admet, comme règle suprême de toute connaissance et de toute opération, le sentiment. — Nous ne devons juger des choses que selon la manière dont elles affectent un organisme mystérieux qui reçoit les délicates impressions du vrai, du beau, du juste et du saint : lyre sacrée, dont les accords précèdent tout mouvement réflexe de l'intelligence. Le raisonnement nous trompe, parce que nos faiblesses et nos passions parviennent à le corrompre, dans la courte période de son développement, tandis que le mouvement spontané de nos purs instincts ne nous trompe jamais. Prêtons donc une oreille attentive à cette harmonie mystique, à ce divin concert de notre âme, plutôt que de nous égarer dans les évolutions imprudentes de la raison. — Tel est, avec des variantes qu'il est inutile de noter, le langage des sentimentalistes.

Dieu nous garde, Messieurs, de nier l'existence et la puissance du sentiment. Nous devons dire avec le grand Augustin : « Il est dans l'homme intérieur un sens autre que le sens corporel et bien supérieur, par lequel le juste et l'injuste retentissent jusqu'au fond de notre âme. » C'est une faculté précieuse que nous tenons de l'inépuisable libéralité de notre

Créateur. Pour que la vérité fût moins aride, la pratique du devoir moins difficile, et son éternelle beauté moins cachée à nos yeux mortels, Dieu nous a donné le sentiment : le sentiment rationnel, qui emporte notre âme vers le vrai et nous fait éprouver dans sa possession d'inénarrables jouissances ; le sentiment moral, qui nous fait approuver, avec une pieuse émotion et une sainte complaisance, ce qui est droit et honnête, repousser avec horreur ce qui est mal ; le sentiment esthétique, qui nous fait aimer et goûter ce qui est beau, c'est-à-dire ce qui est ordonné, proportionné, harmonieux. Si nous avons, après de longs et difficiles travaux, résolu un problème philosophique qui nous tourmentait, aussitôt que notre raison est satisfaite, toute notre âme s'épanouit, et la joie, s'y précipitant à grands flots, nous repose d'une tension qui fatiguait nos mem bres eux-mêmes. Si nous entendons le récit d'une belle action, c'est comme une douce blessure que l'on fait à notre cœur ; un fleuve s'en échappe, dont les flots remontent jusqu'à nos paupières tremblantes : nous pleurons, parce que nous avons senti. Si les merveilles du monde, ou les chefs-d'œuvre de l'art, se déploient sous nos yeux, si la musique d'un grand maître retentit à nos oreilles, nous contemplon , nous écoutons, nous admirons, nous nous

faisons, par le ravissement, les esclaves de cette beauté dont la main toute-puissante a touché et agité délicieusement les cordes sensibles de notre nature. Tout cela est d'expérience, Messieurs, et nous ne pourrions méconnaître ce triple sentiment, le sentiment rationnel, le sentiment moral, le sentiment esthétique, sans nous mutiler honteusement, sans nous condamner à une ignominieuse stérilité.

Toutefois, gardons-nous bien d'ériger le sentiment en système exclusif, et d'y voir une règle souveraine et toujours sûre de nos connaissances. Ce serait bouleverser l'ordre psychologique, solennellement reconnu par les plus augustes autorités. Tous les penseurs vraiment dignes de ce nom protestent contre le sentimentalisme, et reconnaissent la suprématie de l'intelligence et de la raison. « C'est par là, dit saint Thomas, que l'âme humaine participe de Dieu. La lumière intellectuelle n'est autre chose qu'une similitude communiquée de la lumière incréée, dans laquelle sont les raisons éternelles : *Ipsum lumen intellectuale, quod est in nobis, nihil aliud est quam quædam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes æternæ*[1]. » C'est la lumière intellectuelle, qui, s'échappant de notre âme.

1. *Summ. Theol.*, I p., quæst. 84, art. 5.

entoure les objets, nous les ramène baignés dans ses rayons, et nous donne la certitude de leur existence. C'est la lumière intellectuelle qui, devenant comme impersonnelle dans les idées générales et les principes évidents, fournit à nos jugements une règle commune, un criterium suprême. C'est la lumière intellectuelle qui nous révèle les vérités fondamentales sur lesquelles s'appuie toute démonstration. C'est la lumière intellectuelle qui nous fait connaître, d'une manière uniforme et certaine, la raison déterminante de toute croyance surnaturelle, c'est-à-dire le fait même de la parole de Dieu. Interrogez le sentiment, Messieurs : jamais, quelle que soit sa force mystique, vous n'obtiendrez de lui ces résultats si importants, je devrais dire si indispensables. Le sentiment est chose purement subjective qui n'atteste que des phénomènes intimes, et qui, de l'aveu même des sentimentalistes, ne peut franchir l'abîme qui sépare le *moi* du *non-moi*. Par conséquent, s'il n'est aidé de l'action réflexe de l'intelligence, il ne peut nous faire connaître ce qui est objectif, plus particulièrement les vérités dont on ne peut construire la démonstration, que par le rapprochement des faits extérieurs. Le sentiment, fatalement emprisonné dans les limites de l'individualité, n'a pas le droit de s'imposer, car il n'a d'autre

règle que lui-même, et ne peut être ramené, comme l'évidence, au général et à l'impersonnel. Le sentiment est une puissance irrégulière, souvent exagérée par l'imagination, et sujette à toutes les illusions qui égarent la folle du logis. Enfin, le sentiment, nécessairement vague et indéfini, s'il faut en croire M. de Chateaubriand, ne peut créer pour la vérité ces terres fermes, ce jour uniforme où elle attend que l'esprit vienne la saisir, ne demandant elle-même qu'à devenir le patrimoine de tous; au contraire, le sentiment fait entrer la vérité dans une voie d'interminables variations qui concourent à désespérer l'âme humaine, et à la ramener au scepticisme, qu'elle veut éviter en s'abandonnant aux fluctuations de cette mobile faculté.

Il est donc impossible, Messieurs, d'admettre la théorie pure du sentiment, sans s'exposer à de graves erreurs; et, pour ne point sortir de notre sujet, il est impossible d'admettre la théorie pure du sentiment, sans compromettre la foi. Je n'en veux pour preuve que les conséquences tirées, par les sentimentalistes eux-mêmes, de leurs principes. Non seulement ils nient l'autorité de toute science; mais, dès qu'ils appliquent leur système à la religion, trop faibles qu'ils sont pour imposer au genre humain leurs impressions personnelles, ils se voient obligés

de confesser que la vraie religion, uniforme quant à l'impression vague et générale qu'elle produit dans la région du sentiment, est nécessairement indifférente à toute forme extérieure; que l'unité, à cet égard, ne peut être qu'un faux supposé historique, que Dieu ne peut se manifester en dehors de l'âme humaine, que le Christ n'est qu'une personnification mystique du sentiment, que la religion est infinie et toujours vraie dans son développement. « Les dogmes, dit Benjamin Constant, les croyances, les pratiques, les cérémonies, sont des formes que revêt le sentiment, et qu'il brise ensuite... Observez, ajoute-t-il, comme toutes les notions se groupent autour du sentiment religieux, et, dociles au moindre signe, se modifient et se transforment pour le servir [1]. » Oui, Messieurs, observez, observez encore, et toujours, et vous verrez que, pendant plus de deux mille ans, les notions judaïques, pendant plus de dix-huit siècles, les notions chrétiennes, se sont montrées indociles aux signes les plus menaçants, et n'ont eu garde de se modifier. Pourquoi cela, s'il vous plaît? C'est qu'au lieu de se grouper autour d'une faculté variable et indéfinie, elles s'étaient groupées d'abord autour de la raison, puissance ma-

1. *De la religion considérée dans sa source, dans ses formes et dans ses développements.*

jestueuse et immobile, qui les acceptait parce qu'elle y voyait la vérité, selon ces paroles déjà citées du Docteur angélique : « L'intelligence est le principe immédiat de l'acte de croire ; l'homme ne croirait pas, s'il ne voyait pas qu'il faut croire : *Ea quæ sunt fidei homo non crederet nisi videret esse credenda.* »

Je ne veux pas dire, Messieurs, que la religion, telle que nous l'entendons, nous autres catholiques, soit incapable d'éveiller en nous la puissance du sentiment : ce serait s'inscrire en faux contre le plus universel et le plus évident de tous les faits. Croyances, préceptes, conseils, cérémonies, parlent au cœur de l'homme avec une si vive éloquence, qu'il ne peut s'empêcher d'éprouver un sentiment profond, relevé, sublime, auquel ceux de la nature n'ont rien de comparable. Mais autre chose est de produire le sentiment, et d'être produit par lui, autre chose de se faire goûter par le cœur, et d'être démontré par la raison. Fille de Celui qui a pétri notre nature de ses augustes mains, notre sainte religion s'adresse à l'ensemble des facultés humaines. Elle ne flatte pas les unes au détriment des autres ; mais, saisissant d'un même embrassement tout notre être, elle répond, par des caresses et de généreuses libéralités, à tous ses appels, à tous ses besoins. Elle commence par la foi. La foi, argu-

ment des choses invisibles et appui des choses désirables, la foi ouvre à notre espoir un avenir sans limites, et, désormais assurés de la bonté de notre Dieu et de l'inénarrable félicité qu'il nous promet, nous l'aimons, nous le servons dans la paix et la joie d'un cœur filial. Voilà l'ordre logique des faits religieux, dans l'âme humaine; mais n'oublions pas que, si la grâce de Dieu préside à un si bel ordre, c'est avec le concours de la raison; que le concours de la raison est indispensable, pour établir et affermir en nous l'édifice du christianisme. Il en est peut-être parmi vous, Messieurs, dont les convictions religieuses sont comme le résultat d'un concours d'impressions. La divine poésie de nos dogmes, de notre morale, de notre culte, a ébranlé dans leur cœur la lyre mystique du sentiment, et ils demeurent sous le charme d'un concert surhumain. A ceux-là, je dirai : Prenez garde ! Un âge arrive où les fibres du cœur ne vibrent plus si facilement. L'homme se trouve parfois placé dans des circonstances où le sentiment d'un bien grossier tend à détruire en lui le sentiment délicat de la religion. Alors cette espèce de démonstration femelle, qui tient votre esprit sous le joug, perd de sa vigueur, et vous n'échappez à son empire que pour vous soustraire à jamais aux mâles démonstrations

de la raison. Si vous pouvez raisonner, raisonnez donc; mais toujours avec cette grave sobriété, cette sainte prudence, cette humilité profonde, que Dieu se plaît à secourir.

Je termine, Messieurs, par une réflexion qui doit vous préserver d'un malentendu. Ce serait partager l'ignorance et la mauvaise foi des impies, que de confondre le faux mytiscisme, dont vous venez d'entendre la réfutation, avec le vrai mysticisme dont l'Église se fait gloire. S'il ne nous est pas donné à tous de compter sur une intervention spéciale de Dieu, dans la formation de notre science religieuse, il y a cependant des états d'âmes si prodigieux, qu'on ne peut les attribuer qu'à une opération singulière de Celui qui s'est appelé l'époux des âmes saintes. David disait de lui : « O Seigneur, ma lumière : *Dominus illuminatio mea!* » et saint Paul le remerciait d'avoir éclairé son cœur. Il a ses heures d'épanchement et ses âmes choisies : ses âmes choisies, qui l'invoquent avec une ferveur désintéressée; ses âmes choisies, entourées d'une chair pure, limpide et transparente qui laisse passer tous ses rayons; ses âmes choisies, qui l'aiment à la folie, qu'il convoite avec une sainte fureur, qu'il ravit à la terre, et qu'il emporte dans le monde inaccessible où réside sa royale majesté. Alors, ce ne sont

plus de vulgaires clartés, mais des torrents où se révèlent les mystères réservés aux élus. La raison n'est pas anéantie, mais élevée à sa plus haute puissance; elle voit et elle dit des prodiges. Thérèse et Catherine sont les enfants de la lumière divine. « O Trinité éternelle, disait cette dernière, ô Trinité éternelle! la connaissance que vous m'avez donnée de vous-même me remplit de votre vérité... O abîme, ô mer profonde, pouvez-vous me donner plus que vous?... Vous êtes la lumière qui éclaire les âmes, et c'est par cette lumière que vous m'avez fait connaître votre vérité... O Trinité éternelle! je vous ai donc connue, et vous m'avez enseigné vous-même, par de nombreuses et admirables leçons, les voies d'une grande perfection. » Il peut se faire, Messieurs, qu'il y ait encore par le monde une toute petite femme honorée des visites de Dieu. Eh bien! je vous le dis dans toute la candeur de mon âme, je ne rougirais pas de l'écouter. — Parle, lui dirais-je, parle, ô âme bénie! car, moi, je ne sais rien, ou ce que je sais, je le tiens d'un travail ingrat et d'une fièvre qui me dévore; mais, toi, tu as vu la lumière dans la lumière même de Dieu. — Et je me prosternerais, oh! oui, je me prosternerais devant elle, comme je me prosterne devant mon grand docteur Thomas d'Aquin. Lui aussi, cet admirable raison-

neur, il fut un admirable mystique. Il ne décidait aucune question, qu'il n'eût consulté Dieu et demandé sa lumière, par la prière et le jeûne; et, quand les oracles d'en haut se faisaient trop attendre, il allait frapper à la porte du tabernacle, où l'éternelle Vérité ne cache ses splendeurs que pour mieux les communiquer. Aussi sa bouche disait des miracles, et le Sauveur reconnaissant lui rendait ce glorieux témoignage :

Thomas, tu as bien écrit de moi.
Bene scripsisti de me, Thoma.

NEUVIÈME CONFÉRENCE

DU TRADITIONALISME

Messieurs,

Le mysticisme et le sentimentalisme mystique mettent tous deux la foi en péril, parce que tous deux ils détruisent ses fondements rationnels, et disposent ainsi l'esprit humain aux plus étranges aberrations. Non seulement ils préparent l'explosion du fanatisme, mais, par des retours infaillibles, ils peuvent aboutir au scepticisme. La raison, fatiguée d'être emportée par la course vagabonde de l'imagination et du sentiment, se retranche tout à coup dans une prostestation énergique, et, dépourvue qu'elle est de principes solides, elle doute. Voilà ce qui nous explique, tout aussi bien que la division des erreurs fondamentales qui lui ont servi de point de départ, les écarts du protestantisme. Il ne faut pas croire que les fils de Luther soient de-

venus sceptiques uniquement parce qu'ils ont abusé de la liberté d'examen : les exagérations des sectes mystiques, les bruyantes et immorales comédies qu'elles ont jouées dans les deux mondes, n'ont pas peu contribué à dégoûter les esprits sérieux et à ébranler la certitude des principes religieux ; d'un autre côté, le sentimentalisme, si vague, si indécis, si souvent troublé dans ses applications, et substituant, comme règle unique du vrai, une puissance mobile à une puissance immobile, a dû rendre suspectes toutes les croyances. C'est à bon droit, vous devez le comprendre, que nous avons réprouvé ces deux systèmes.

Sommes-nous au bout de nos peines, Messieurs, et possédons-nous en paix notre théorie chrétienne de l'accord de la foi et de la raison ? Pas tout à fait. Il reste un système spécieux qui, sous le patronage de la bonne foi, s'est imposé aux esprits fatigués des luttes du dernier siècle. Je veux vous le faire connaître ; aujourd'hui, je vous raconterai son origine et vous exposerai ses principes.

I

Le traditionalisme, vous l'avez déjà nommé sans doute, a sa raison d'être, comme fait. dans tous les

faits qui l'ont précédé. Ce n'est pas une explosion soudaine de l'esprit, dont on ne puisse déterminer la cause : c'est un mouvement qui répond à un autre mouvement, avec cette logique fatale dont nous voyons maint exemple en parcourant l'histoire de la philosophie.

A la fin du siècle dernier, la raison triomphante avait arboré son étendard sur les ruines de toute autorité, et, il faut le dire aussi, sur les ruines de toute croyance. Jalouse de la victoire qui devait lui assurer désormais l'indépendance, elle protestait sourdement contre le mouvement de retour qui s'opérait vers l'ordre social et religieux. Ce mouvement n'était pas son affaire; car il tendait à reconstituer partout l'état de choses qu'elle avait aboli. Elle maintenait donc hauts et fermes ces principes exclusifs qui lui avaient valu quelques années d'un règne sanglant; elle ne voulait pas comprendre que, bien qu'elle fût une puissance, elle avait besoin d'être assistée par une puissance plus sûre et moins capable d'abuser d'elle-même. Mais, au sein des générations épouvantées, la vérité trahie avait encore des amis résolus et passionnés. Ils se mirent à l'œuvre, pleins de bonne volonté et de droites intentions, mais dominés par cette funeste idée qu'il fallait en finir, moins avec les excès de la raison

qu'avec la raison elle-même; que, tant qu'on lui ferait des concessions, elle en abuserait; que le temps des accommodements était à tout jamais passé. De là un entraînement inconsidéré qui devait aboutir, et qui aboutit, en effet, à des principes exagérés. D'une pensée généreuse, mais mal réglée, naquit une théorie, aux apparences trompeuses, qui mettait en évidence un principe hardi dont les larges bases offraient leur appui à toutes les croyances ébranlées, théorie dont les conséquences étroites devaient étouffer toute expansion légitime des facultés humaines. C'était bien de parler d'autorité et d'ordre, aux peuples enivrés encore des triomphes éphémères de la licence et du désordre : mais donner à l'autorité des allures tyranniques, quand on était fatigué de la tyrannie; faire de l'ordre, en tuant l'activité propre de l'esprit humain; dire à des hommes qui savaient ce que c'était que de penser, précisément parce qu'ils avaient abusé de la pensée, que leur intelligence était naturellement nue et vide, que l'enseignement divin était seul capable de leur donner même ces idées premières que chacun de nous revendique comme un produit de son activité personnelle, c'était un excès, non pas un excès originairement coupable, je vous l'ai dit, mais pourtant un excès condamnable, et que nous

devons réprouver. Qu'il ait pu séduire, cela se conçoit. Toutes les âmes droites aspiraient au rétablissement de l'ordre intellectuel, social et religieux, et ce facile procédé qui consistait à détruire toutes les erreurs par un principe unique devait avoir une fortune immense dans ce monde d'esprits que la réflexion fatigue. Mais, Messieurs, je compte bien que vous voudrez réfléchir, et que vous échapperez à la séduction. Quelles que soient la bonne volonté et les intentions généreuses qui ont présidé à l'enfantement du traditionalisme, vous ne devez le considérer que comme une réaction exagérée et violente, contre les exagérations et les violences de la raison.

Le comte Joseph de Maistre fut un de ceux qui luttèrent avec le plus d'intrépidité et de vigueur contre l'esprit du XVIIIe siècle. Vous connaissez ses écrits, je n'en doute pas; vous vous êtes laissé entraîner peut-être à ce torrent de mots étincelants qui s'échappent de sa verve féconde; vous avez subi la fascination de ce style qui prend toutes les formes, toutes les couleurs, tous les tons; qui chante et qui prophétise, qui s'indigne et qui s'irrite, qui flatte et qui mord, qui pleure et qui rit, qui enseigne et qui plaisante · de ce style magique qui, malheureusement, s'allie trop bien à l'amour du paradoxe. Je ne prétends

point rabaisser cet illustre écrivain ni rien lui ravir de sa réputation; cependant, je crois qu'il nous est permis de ne point obéir servilement à ce verbe cassant et impérieux dont il s'accuse lui-même, dans sa correspondance. M. de Maistre est un homme de génie; il a eu des intuitions remarquables; mais il laisse échapper çà et là des propositions hasardées, toujours enveloppées de termes pittoresques, qui les font accepter par ceux dont l'imagination trop empressée précède le bon sens. Il sera toujours un homme d'une foi ardente, un chrétien sincère et dévoué, un noble et utile serviteur de l'Église. Nous nous garderons bien d'accepter, à son égard, les appréciations jalouses et haineuses de certains écrivains contemporains; mais, aussi, nous ne le lirons qu'avec précaution, afin de ne point nous rendre complices de ses exagérations. Il en est une, Messieurs, qui domine ses écrits : c'est l'exagération du principe d'autorité, et, par contre, l'exagération des faiblesses de la science individuelle, de cette science qui procède avec effort et marche patiemment à la conquête de la vérité. Dès qu'il la rencontre, il l'attaque; l'invective et le ridicule sont des armes qu'il ne sait pas dédaigner, pour être grave et sérieux. Veut-il comparer la science moderne à la science antique? on dirait que cette dernière a tout

vu, et que nos misérables prétentions n'auront d'autre résultat que d'acquérir, comme de pénibles conclusions, ce que les peuples connaissaient jadis par intuition. Il ne faut pas mépriser l'antiquité, sans doute ; mais, pour être juste dans ses appréciations, il faut comparer les travaux aux travaux, les succès aux succès. L'auteur des *Soirées de Saint-Pétersbourg* aime mieux se contenter d'un tableau, ou plutôt d'une charge. « Observez, dit-il, qu'il est impossible de songer à la science moderne, sans la voir constamment environnée de toutes les machines de l'esprit et de toutes les méthodes de l'art. Sous l'habit étriqué du Nord, la tête perdue dans les volutes d'une chevelure menteuse, les bras chargés de livres et d'instruments de toute espèce, pâle de veilles et de travaux, elle se traîne, souillée d'encre et toute pantelante, sur la route de la vérité, baissant toujours vers la terre son front sillonné d'algèbre. Rien de semblable dans la haute antiquité. Autant qu'il nous est possible d'apercevoir la science des temps primitifs, à une si énorme distance, on la voit toujours libre et isolée, volant plutôt qu'elle ne marche, et présentant dans toute sa personne quelque chose d'aérien et de surnaturel. Elle livre aux vents ses cheveux qui s'échappent d'une mitre orientale, l'Éphod couvre son sein soulevé par l'inspiration;

elle ne regarde que le ciel, et son pied dédaigneux semble ne toucher la terre que pour la quitter [1]. » Que prouve cette prodigalité d'images, Messieurs? que, pour le plaisir du contraste, M. de Maistre a mis un idéal en présence d'une caricature, et rien de plus. Cette science antique, si magnifiquement dépeinte, ce n'est pas, à coup sûr, celle qui a enfanté les monstrueuses erreurs de la philosophie païenne, et qui tant de fois est tombée dans la fange du matérialisme. C'est celle qui vivait rapprochée des enseignements divins : la révélation. Immoler la science moderne à la révélation, telle est l'intention qui se cache sous les paroles que je viens de citer; mais ailleurs cette intention est manifestement trahie. « D'où vient, dit l'auteur, ce débordement de doctrines insolentes qui jugent Dieu sans façon, et lui demandent compte de ses décrets? Elles nous viennent de cette phalange nombreuse qu'on appelle les savants... S'il y a une chose sûre dans le monde, c'est, à mon avis, que ce n'est point à la science qu'il appartient de conduire les hommes. Rien de ce qui est nécessaire ne lui est confié : il faudrait avoir perdu l'esprit pour croire que Dieu ait chargé les académies de nous apprendre ce qu'il est et ce

1. *Soirées de Saint-Pétersbourg*, tome I, IIe soirée, p. 95 et 96.

que nous lui devons. Il appartient aux prélats, aux nobles, aux grands officiers de l'État, d'être les dépositaires et les gardiens des vérités conservatrices; d'apprendre aux nations ce qui est mal et ce qui est bien, ce qui est vrai et ce qui est faux, dans l'ordre moral et spirituel; les autres n'ont pas le droit de raisonner sur ces sortes de matières. Ils ont les sciences naturelles pour s'amuser : de quoi pourraient-ils se plaindre[1] ? » Confondre sous un nom générique les vrais et les faux savants, confier à l'autorité le dépôt exclusif de toutes les vérités nécessaires, interdire à l'intelligence humaine toute espèce de raisonnement sur ces vérités, la traiter comme un enfant que l'on met en vacances et à qui l'on fait une grande grâce en lui permettant de s'amuser : n'est-ce pas, Messieurs, une préparation au traditionalisme ?

Je dis une préparation; car M. de Maistre n'est pas et ne doit pas être considéré comme le père authentique du traditionalisme. Cet honneur me paraît revenir à un autre gentilhomme, M. le vicomte de Bonald. Écrivain distingué, plein d'esprit dans sa polémique et de pénétration dans ses jugements, moraliste élevé, inspiré jusqu'à l'élo-

1. *Soirées de Saint-Pétersbourg*, tome II, VIIIe soirée p. 131 et 132.

quence par son indignation contre le mal, mais trop amoureux des formes didactiques qui le condamnent à de longues aridités et à des redites monotones, du reste, homme de bien, et, comme M. de Maistre, chrétien sincère et dévoué : tel est M. de Bonald. Plus que tout autre, il se laissa prendre aux dangereux appâts de la nouveauté, et cette imprudence nous valut un système. Dans ce système, M. de Bonald n'est pas constant avec lui-même; mais cette inconstance est en sa faveur : elle prouve que son sens droit refusait de s'engager dans les voies hasardeuses où le poussaient son imagination et le parti pris d'en finir avec la raison. La question de l'origine du langage lui ayant paru capable, si elle était résolue définitivement, de couper court avec toute difficulté touchant l'origine des connaissances humaines, il s'appliqua à cette question, il en fit son œuvre personnelle. Si on l'en croit, « l'intelligence est originairement vide et nue; mais la parole la tire du néant. Il nous est impossible d'avoir aucune idée sans le mot qui lui correspond. L'âme ne peut pas plus se penser sans un moyen qui la rend sensible, et en quelque sorte extérieure, que l'œil ne peut se voir ou le corps se peser sans des moyens extrinsèques, et sans prendre au dehors des points d'appui. — Le moyen, pour l'âme, de se penser elle-même et

de penser toute vérité, c'est la parole. Or, la parole étant une révélation de Dieu, il s'ensuit que toute pensée, toute connaissance, toute vérité est révélée de Dieu. Et la société étant le moyen par lequel se transmet la parole à l'homme incapable de la produire de lui-même, il s'ensuit que toute pensée, toute connaissance, toute vérité est immédiatement traditionnelle. » Cependant, M. de Bonald admet quelque part la priorité de l'idée, conformément à la doctrine des anciens : « Si l'idée ne précédait pas dans l'esprit l'expression, jamais on ne pourrait nous faire comprendre le sens des mots : l'expression est nécessaire pour que l'idée soit sensible à l'esprit... Mais si l'expression toute seule était l'idée, pourquoi des idées, partout les mêmes, seraient-elles nommées par des expressions différentes [1] ? » Voilà qui est bien, mais qui semble inconciliable avec ce qui a été dit précédemment. Il résulte de l'examen des écrits de M. de Bonald ce qu'un professeur contemporain a appelé justement un dualisme de doctrine, touchant les rapports de la pensée avec la parole. Ce dualisme tempérerait notre jugement, si M. de Bonald n'eût laissé tomber de sa plume ces regrettables paroles : « L'autorité, dans

1. *Recherches philosophiques*.

l'homme, forme la raison, en éclairant l'esprit par la connaissance de la vérité. L'autorité a pris dans la société le germe de la civilisation, en fixant et rendant publique la connaissance de la vérité, vérité révélée à la première famille, et transmise, au commencement, par la parole, de génération en génération... *Pour toute connaissance, même profane, la foi précède la raison pour la former, et la raison suit la foi pour l'affermir... La foi commence la raison... La raison achève la foi...* Il ne faut pas commencer l'étude de la philosophie morale par dire : *Je doute...*; mais au contraire il est raisonnable, il est nécessaire, il est surtout philosophique de commencer par dire : *Je crois... Il faut croire sur la foi du genre humain, les vérités universelles.* » Et ailleurs : « L'évidence... est un fait purement intérieur et intellectuel dont chacun est juge, et dont personne n'est témoin, fait aussi obscur que nos esprits sont impénétrables, aussi varié qu'ils sont différents. Il s'agirait donc de trouver un fait, un fait sensible et extérieur, un fait absolument primitif et *à priori*, pour parler avec l'école, absolument général, absolument perpétuel dans ses effets, un fait commun et même usuel... Ce fait, nous en avons vu la raison, ne peut se trouver dans l'homme intérieur, je veux dire dans l'individualité morale ou

physique de l'homme; il faut donc le chercher dans l'homme extérieur ou social, c'est-à-dire dans la société[1]. » Messieurs, ces paroles, dont M. de Bonald ne sut pas mesurer toute la portée, en tombant de sa plume respectable, ne pouvaient être perdues. Un homme s'est rencontré, qui les a relevées et leur a donné l'autorité de son caractère, car il était prêtre. Prêtre de génie, à la manière du grand, inexorable et infortuné Tertullien, il savait s'emparer des idées émises, les faire rentrer en lui-même, et leur donner comme une nouvelle naissance; c'était à peine si son style ardent et agité pouvait traduire les mouvements de son âme fougueuse à l'excès. Nous l'avons vu, cet ange terrible. Comme celui qui dispersa jadis l'armée orgueilleuse de Sennachérib, près des portes de la ville sainte, il eût pu remplir de confusion le camp des impies; mais hélas ! il fit, au scandale de la génération qui l'avait encensé, une chute épouvantable; et, quand les eaux torrentueuses de son génie se furent écoulées, le lit desséché de son âme superbe et haineuse apparut à nos yeux pleins de larmes. Nos regrets et nos prières ne le touchèrent pas, la mort elle-même fut impuissante à dompter ses inflexibles rancunes : elles dévorèrent

1. *Législation primitive*, tome I, p. 411.

jusqu'au dernier instant de sa vieillesse déshonorée. Dieu l'a jugé; ne piétinons pas sur sa tombe.

M. de Lamennais acceptait donc les erreurs d'un laïque et leur donnait, à la face du monde, la solennelle consécration de son caractère et de son talent. Il était trop franc, ou plutôt trop emporté, pour se ménager des réserves, trop confiant en lui-même pour accepter la censure; et puis, M. de Bonald avouait inconsidérément la parenté de ses propres doctrines avec les doctrines menaisiennes : c'était assez pour les justifier, auprès de la jeunesse imprudente qui les avait accueillies avec enthousiasme. Comparez, Messieurs, le système de la raison générale et impersonnelle de M. de Lamennais, avec les paroles que vous venez d'entendre : l'identité est manifeste. Des deux côtés, la raison privée s'éclipse devant la raison publique, l'autorité de l'évidence subjective est supplantée par l'autorité extérieure de la tradition. L'Église, qui voit clair, ne pouvait se méprendre sur la portée funeste de ce système. Avec lui, plus de certitude, puisque le tribunal intérieur de notre âme, qui prononce en dernier ressort sur la légitimité des affirmations du dehors, était renversé. Les évêques et le Souverain Pontife vengèrent l'individu outragé dans le plus sacré de ses droits, et proclamèrent que la raison impre-

sonnelle ne pouvait avoir d'autorité sur lui qu'autant qu'il reconnaissait, à la lumière de son bon sens, la valeur de ses enseignements.

Il devint donc impossible de s'en tenir, purement et simplement, au système de la raison impersonnelle. La division de la nouvelle école commença. Ses bataillons dispersés prirent des formes variées, dont il me serait difficile de vous donner une idée bien exacte. Elles ont été ainsi résumées : Le traditionalisme, en tant qu'il fait dépendre de la tradition toutes les connaissances humaines, quelles qu'elles soient, plus particulièrement les connaissances morales et religieuses, même celles que l'on appelle premières dans l'ordre naturel, garde son nom de *traditionalisme*. En tant qu'il fait venir toute idée, toute vérité, toute certitude, du dehors, on l'appelle *extériorisme*. En tant qu'il donne pour principe unique à l'enseignement la révélation, on l'appelle *révélationalisme*. En tant qu'il substitue la foi à la raison, on l'appelle *fidéisme*. En tant qu'il confond l'ordre naturel avec l'ordre surnaturel, on l'appelle *supernaturalisme absolu ou exclusif*. Je n'examinerai pas, Messieurs, chacun de ces détails; mais, par une division plus large, je tâcherai de vous faire apprécier la valeur des principes traditionalistes, de manière à sauver la dignité

de la raison, tout en maintenant son infériorité et sa dépendance par rapport à la foi.

II

La plupart des esprits séduits d'abord par les nouveautés doctrinales du Lamennisme, et frappés ensuite par les condamnations de l'Église, prirent le parti d'une humble soumission, et se rattachèrent aux principes depuis longtemps professés par la philosophie catholique. En voici le sommaire : Il faut admettre la nécessité absolue d'une révélation, pour communiquer à l'intelligence humaine la connaissance des vérités qui échappent essentiellement à ses investigations, comme sont les vérités de l'ordre surnaturel. En outre, et vu les circonstances présentes, sans qu'il soit besoin d'examiner d'où elles naissent, il faut admettre l'extrême utilité, nous pourrions dire la nécessité morale de la révélation, pour donner à la raison une connaissance plénière et prompte des vérités morales et religieuses qui appartiennent à l'ordre naturel. Il faut respecter la tradition : c'est un des lieux où la théologie va chercher des preuves triomphantes à l'appui de ses dogmes ; sans elle, bien des

croyances n'auraient aucune raison d'être. Non seulement il faut respecter la tradition dans l'Église; mais il faut la respecter dans le genre humain. C'est elle qui nous a conservé les monuments antiques qui attestent l'intervention de Dieu parmi les hommes, et alors même que ses monuments n'existaient pas, et partout où ils n'existaient pas, la tradition, bien qu'altérée par des fictions mensongères, perpétuait le souvenir de cette apparition originelle dans laquelle Dieu avait instruit le père de l'humanité. Que la vérité ait été révélée à notre premier père, qu'il ait communiqué à ses enfants les enseignements divins; que ces enseignements soient devenus comme un bien patrimonial transmis de générations en générations; que, malgré de profondes altérations, il se soit conservé chez tous les peuples quelque chose des révélations primordiales, c'est ce qu'on ne peut nier. L'homme étant né sociable par destination, il faut croire que l'enseignement est nécessaire à la perfection de son développement intellectuel, et qu'il est propre à hâter l'acquisition des vérités élémentaires, en supprimant de longs efforts. Mais il est impossible d'admettre que les facultés originelles de l'homme soient dépourvues de toute force immédiatement productive, et que la condition normale de la raison soit l'impuissance; son

patrimoine naturel, l'ignorance et l'erreur. Voilà, Messieurs, le résumé des principes d'une école que j'appellerai traditionnelle, parce qu'on la retrouve en tous les âges de la philosophie chrétienne.

Près du mouvement de retour vers ces principes, un autre mouvement s'opérait. Des esprits exagérés se rabattirent sur les théories non qualifiées de M. de Bonald, les interprétèrent tant bien que mal, éludèrent les condamnations de l'Église, et, par des voies indirectes, revinrent aux erreurs condamnées. Il ne fut plus question de raison universelle et impersonnelle; mais la révélation, la foi, la tradition, l'autorité, lui furent nominativement et effectivement substituées. A part quelques concessions de forme, il demeura certain, aux yeux de cette nouvelle école, que la raison était impuissante pour connaître la vérité par elle-même : c'était le traditionalisme excessif.

Ce traditionalisme, supprimant les préliminaires philosophiques, nous met d'emblée en présence de l'autorité. — Parcourez, dit-il, l'histoire des systèmes humains, et vous vous convaincrez de l'impuissance de la raison. Elle affirme, et elle nie; elle ne peut faire un pas sans se contredire; toujours en guerre avec elle-même, elle ne se repose que pour douter, ou plutôt elle ne s'arrête que

pour mourir : car le doute, ce n'est pas le repos, c'est la mort. Si donc la raison humaine ne s'exerce que pour tomber dans ces fatales extrémités, ne faut-il pas chercher au-dessus d'elle une règle souveraine, et, cette règle trouvée, n'avoir pour la raison que les mépris qu'elle mérite? La révélation, la foi, voilà la règle immuable et certaine du vrai. La révélation, ou les plus profondes ténèbres; la foi, ou la plus cruelle des incertitudes : choisissez.

Telle est, Messieurs, l'alternative qu'on nous propose, comme si nous ne pouvions trouver, entre les deux termes de cette alternative, un sage milieu pour asseoir l'opinion catholique. Que la raison se soit égarée, eh! mon Dieu, nous le savons bien; et si nous ne méprisons pas ses excès, au moins ressentons-nous, à leur aspect, une profonde pitié; mais, après cela, nous entourons la raison humaine de tout le respect qui lui est dû, et nous affirmons que, sans elle, la révélation ne saurait prétendre légitimement à régler nos jugements et nos actes. La révélation sollicite notre foi; cependant, dit saint Thomas, nous ne croirions pas, si nous ne voyions qu'il faut croire : *Ea quæ sunt fidei, non crederet aliquis nisi videret esse credenda...* Et comment voyons-nous qu'il faut croire? Par la

raison. Lors même que Dieu se manifeste prochainement par des signes évidents, lors même que, sous nos yeux, il ébranle la nature pour prouver sa parole, la raison agit de son acte propre. C'est elle qui saisit les rapports existant entre le signe et l'intervention de Dieu, et, ces rapports saisis, c'est elle qui prononce définitivement sur ce fait : Dieu a parlé. Sans la raison, dont le propre est de percevoir les rapports et de conclure d'après cette perception, il nous serait impossible de constater l'existence d'une révélation immédiatement présente : combien plus l'existence d'une révélation dont l'origine se perd dans la nuit des âges, et qu'on ne peut rapprocher de soi que par une étude sérieuse des monuments historiques! Je vais plus loin, Messieurs, et je dis que la révélation ne peut être dûment constatée comme fait, qu'en supposant, dans la raison humaine, la démonstration claire de certaines vérités naturelles. Pour savoir que Dieu a parlé, j'ai besoin de savoir certainement qu'il existe, que je suis sa créature, qu'il peut se mettre en communication avec moi, que je dois lui obéir, que j'ai une âme immortelle dont le sort peut dépendre de la volonté manifestée de Dieu; en un mot, je dois me démontrer à moi-même toutes ces vérités que saint Thomas et tous les théologiens sensés ont

appelées : les préambules de la foi. Dire que la révélation seule peut nous donner la certitude de ces vérités, c'est supposer qu'elle se prouve elle-même, par elle-même, ce qui répugne au bon sens le plus vulgaire.

Je sais, Messieurs, que les traditionalistes nous renvoient à l'autorité de l'Église. C'est cette autorité, disent-ils, qui garantit ultérieurement la vérité de la révélation. Mais qui est-ce qui garantit ultérieurement l'autorité de l'Église? Suffit-il qu'elle s'impose? Mais, si elle s'impose gratuitement, nous la repousserons gratuitement; il nous sera permis de secouer son joug, jusqu'à ce qu'elle nous ait prouvé que c'est au nom de Dieu qu'elle le fait peser sur nos esprits. Comme toute autorité, l'autorité de l'Église doit avoir un double point d'appui : un point d'appui en Dieu, dont elle émane, un point d'appui dans notre raison, où elle doit se faire accepter. Que l'Église me raconte son origine céleste, qu'elle l'entoure des lumières d'une démonstration, et puis qu'elle parle, je l'écoute, alors, avec le plus profond respect, et je me soumets à son enseignement.

Vous voyez donc, Messieurs, qu'entre la révélation et les ténèbres, entre la foi et le scepticisme, il y a quelque chose : il y a la raison entourée de ses lumières naturelles, et procédant librement à l'exa-

men des motifs qui doivent déterminer son adhésion. Cet examen ne lui donne pas la foi, c'est vrai; mais il la prépare. Elle ne croit pas en vertu des démonstrations qu'elle a produites; mais elle voit qu'il faut croire : sans cela, elle ne croirait pas... *Non crederet nisi videret esse credenda*. En vain dira-t-on que certains esprits, moins calculateurs, se déterminent spontanément à la foi par la simple audition de la parole de Dieu; je l'accorde, sans y croire absolument. Mais, si quelques raisons individuelles peuvent se contenter de ce procédé économique, il n'en est pas ainsi de la raison générale du catholicisme, qui doit répondre à une raison ennemie de sa foi, par une démonstration rationnelle de sa foi.

L'Église s'est émue de ce traditionalisme excessif, et l'a réduit au silence par les propositions suivantes :

« Le raisonnement peut prouver, avec certitude, l'existence de Dieu, la spiritualité de l'âme, la liberté de l'homme. La foi est postérieure à la révélation : par conséquent, on ne peut l'invoquer convenablement pour démontrer à un athée l'existence de Dieu, à un naturaliste et à un fataliste, la spiritualité et la liberté de l'âme raisonnable.

« L'usage de la raison précède la foi, et conduit à

la foi avec l'aide de la révélation et de la grâce [1]. »

Maintenant, Messieurs, entre l'école traditionnelle et le traditionalisme excessif, nous pouvons placer le traditionalisme mitigé. Il est jaloux, plus que qui que ce soit, de son orthodoxie, et, par conséquent, il ne veut pas qu'on l'accuse de détruire la raison au profit de la foi. Cependant, il se tient en défiance contre les forces originales de l'âme humaine et s'applique à les atténuer. Trop appesanti sur les faits, il ne tient pas assez compte des possibilités, et cherche avec sollicitude, dans des principes nouveaux, une explication de l'origine de nos connaissances, qui donne à la révélation et à la foi une suprême importance. Sans qualifier ces principes, Messieurs, je me permets d'en contester la valeur. Le premier, le plus hautement publié, peut-être, par le père du traditionalisme, c'est celui qui attribue à la parole un pouvoir générateur, quant aux idées et aux connaissances humaines, et à ces idées et à ces connaissances une origine révélée, puisque la

1. Ratiocinatio Dei existentiam, animæ spiritualitatem, hominis libertatem cum certitudine probare potest. Fides posterior est revelatione, proindeque ad probandum Dei existentiam contra atheum, ad probandum animæ rationalis spiritualitatem ac libertatem contra naturalismi ac fatalismi sectatorem, allegari convenienter nequit.

Rationis usus fidem præcedit, et ad eam hominem, ope revelationis et gratiæ, conducit.

(*Index*, 12 déc. 1855, 2e et 3e proposit.)

parole est une révélation. Ce principe a été accepté avec enthousiasme par les écoles modernes de philosophie catholique, et même certaines remarques ont été faites, pleines d'une compassion méprisante pour les apologistes antiques, qui n'avaient pas su trouver ce moyen hardi de ramener à l'unité la réfutation de toutes les erreurs opposées à la foi. Pourtant, Messieurs, rien n'est plus discutable, à mon avis, que ce principe, pour peu qu'on l'examine de près et qu'on le soumette à l'épreuve du bon sens.

Est-il vrai que la parole engendre les idées, et qu'il soit impossible d'en avoir aucune sans le mot qui la représente? C'est ce que prétendent M. de Bonal et ses trop zélés disciples, contrairement à l'enseignement des plus graves autorités. Il se peut faire que, parmi les patrons du nouveau système, nous rencontrions des hommes d'un talent éminent; mais, quels qu'ils soient, je ne me sens nullement disposé à leur immoler le génie de saint Augustin et de saint Thomas. Or, ces deux grands hommes admettent et professent la préexistence des idées aux mots.

«Il y a des choses, dit saint Augustin, que nous apprenons sans le secours des signes... Voyez ce soleil, cette lumière qui baigne et submerge tous les corps; la lune et tous les astres; l'étendue de la

terre et l'immensité des mers, avec leurs productions innombrables : Dieu et la nature ne nous montrent-ils pas toutes ces choses par elles-mêmes? Si nous y regardons de près, peut-être ne trouverons-nous rien qui s'apprenne par les signes qu'on en donne. En effet, quand on me donne un signe, ou j'ignore de quelle chose il est signe, et, dans ce cas, il ne peut rien m'enseigner ; ou bien je le sais, et, alors, que m'apprend-il?... C'est par la chose que l'on connaît le signe, plutôt qu'on ne connaît la chose par le signe... J'ai connu un objet en m'en rapportant, non à la parole, mais à mes yeux; néanmoins, c'est peut-être la parole qui m'a déterminé à faire attention, à regarder et à considérer ce que je voyais... Lorsqu'on prononce un mot devant nous, ou nous savons ce qu'il signifie, ou nous ne le savons pas. Si nous le savons, il nous rappelle plutôt qu'il ne nous apprend la chose; si nous ne le savons pas, il ne nous la rappelle même pas ; tout au plus peut-il nous avertir de la chercher. Pour toutes les choses que nous comprenons, nous ne consultons ni celui qui parle, ni le bruit extérieur de sa parole, mais la vérité qui est présente à l'esprit, dans l'intérieur ; quoique ce soit peut-être la parole qui nous avertisse de consulter. Or, celui que nous consultons, celui-là instruit : c'est le Christ,

dont l'Apôtre a dit qu'il réside dans l'homme intérieur, c'est la vertu immuable de Dieu et la sagesse éternelle [1]. » Et ailleurs, dans son livre de la Trinité, saint Augustin dit : « La pensée qui est formée en nous, par la chose que nous connaissons, voilà le verbe que le cœur dit, verbe qui n'est ni grec, ni latin, ni d'aucune langue; verbe antérieur à tout son, antérieur à toute pensée du son [2]. »

Voici maintenant la doctrine de saint Thomas : « Il faut admettre, comme préexistant en nous, les germes, pour ainsi dire, de toutes les sciences, qui sont les notions premières que se forme immédiatement l'intelligence par les espèces qu'elle tire des choses sensibles, que ces notions soient complexes comme les axiomes, ou incomplexes comme les notions de l'être, de l'unité et autres semblables que l'intelligence acquiert immédiatement. Or, ces principes universels sont comme autant de germes d'où sortent toutes les autres notions. L'esprit donc, partant de ces conceptions générales, en déduit les vérités particulières qu'il ne connaissait, pour ainsi dire, qu'en général, et obtient une connaissance actuelle qu'il possédait

1. Saint Augustin, *De Magistro*.
2. Cité par le R. P. Chastel : *Les Rationalistes et les Traditionalistes*.

seulement comme possible, par la faculté qu'il avait de l'acquérir. C'est alors qu'il apprend. Mais il faut remarquer encore que la faculté qu'on a de produire une chose peut être de deux manières : d'abord comme faculté active et complète, quand le principe actif est suffisant par lui-même pour réaliser l'existence de cette chose... ; ensuite comme faculté passive, quand le principe interne ne suffit pas pour réaliser l'existence de la chose... Lorsque la faculté qui rend la chose possible est active et complète, l'agent externe ne fait que seconder l'agent interne et lui fournir les moyens qui lui servent à produire son effet... Or, celui qui apprend a d'avance la faculté d'acquérir la science, et cette faculté est non purement passive, mais active ; autrement l'homme ne pourrait jamais acquérir la science par lui-même. De même que la guérison peut s'acquérir de deux manières différentes : par l'opération seule de la nature, ou par la nature avec le secours de l'art ; de même, il y a deux manières d'acquérir la science : l'une, quand la raison naturelle parvient par elle-même à connaître ce qu'elle ignorait, et cette découverte s'appelle invention ; l'autre, quand la raison est aidée par une cause extérieure, c'est ce qu'on nomme enseignement... Quant à cette lumière de la raison,

qui nous fait connaître les principes naturels, elle nous est donnée de Dieu même, comme une image de la vérité incréée qui se réfléchit en nous. Par conséquent, comme aucun enseignement humain ne peut avoir d'effet qu'en vertu de cette lumière, il est évident que c'est Dieu seul qui enseigne intérieurement et qui est le maître principal [1]. » Et ailleurs, dans son opuscule *Du verbe divin et du verbe humain*, saint Thomas dit : « Ce qu'on appelle proprement verbe intérieur n'est autre chose que ce que l'intelligence forme par son acte même... Ce qui est ainsi formé, et comme exprimé par l'opération de l'intelligence, est ensuite représenté par le signe extérieur de la voix [2]. »

J'ai cité longuement, Messieurs; mais j'espère que vous me pardonnerez, car ces citations sont d'une importance souveraine, d'autant plus qu'il est arrivé aux traditionalistes d'usurper, à leur profit, l'autorité des deux docteurs dont vous venez d'entendre les paroles. Et pourtant il n'y a pas à s'y tromper. Selon eux, Dieu parle dans le sanctuaire de l'intelligence, et, quand on pense, c'est Dieu que l'on consulte; ou bien Dieu, la lumière éternelle, dont l'activité infinie saisit et met au jour toutes

1. Saint Thomas, opuscule *De Magistro*.
2. R. P. Chastel, *ibid.*

les idées, se communique à l'intelligence humaine et la fait enfanter. Elle voit les choses sensibles et immatérielles; elle les voit à leur état intelligible, avant qu'elles aient reçu un nom de l'extérieur; elle les parle en elle-même, avant que la voix ait fixé d'une manière sensible leur expression. Ce que nous appelons la parole est utile pour éveiller l'attention et hâter les opérations intellectuelles; mais ces opérations n'ont pas leur principe immédiat dans un vain son. Tel est l'enseignement des deux grands docteurs de l'Église, et cet enseignement est merveilleusement confirmé par le bon sens.

En effet, Messieurs, bien qu'ordinairement l'esprit ne marche qu'à l'aide du discours, parce que le discours lui a été donné comme un auxiliaire naturel; bien que dans ces jeux puérils, où l'on s'applique à voir si l'on n'aura pas de pensée sans mot, il semble qu'on ne puisse réussir, cependant il est vrai de dire que l'âme est parfois le théâtre de phénomènes qui contredisent entièrement ce principe : Il n'y a pas d'idées sans paroles. Quand nous rêvons, — j'entends parler du rêve éveillé, — quand nous rêvons, les images se pressent, s'entassent, se marient les unes aux autres, forment des ensembles qui nous étonnent; nous les voyons, nous les contemplons avec une certaine délectation intérieure,

et pourtant, si l'on nous demandait compte de notre rêverie, il nous serait impossible de la traduire par des mots. Un philosophe poursuit une démonstration; s'il lui arrive de concevoir fortement, l'idée se dresse devant lui avec une clarté et une précision qui le ravissent; mais, quand il veut l'exprimer, les mots languissent : il les rejette, il les rappelle, il les efface, il les ressuscite; aucun ne peut calmer la fièvre qui le tourmente, jusqu'à ce qu'enfin il rende ce qu'il voit intérieurement, par une expression hardie, qu'il nous plaira d'appeler, en dépit de l'Académie, un sublime barbarisme. Un artiste compose; tout à coup, il se redresse et s'écrie : C'est fini! Demandez-lui ce qui est fini, il ne saura vous le dire. Il a fini de voir son chef-d'œuvre; mais, pour vous l'expliquer, il aurait besoin de chercher des paroles. Et vous-mêmes, Messieurs, n'avez-vous pas éprouvé cette impuissance, lorsque, abîmés devant Dieu, vous pensez à sa majesté, à sa grandeur, à sa puissance, à sa miséricorde infinies? Est-ce que votre esprit ne marchait pas emporté sur l'aile des idées, sans avoir besoin de s'appuyer sur cet idiome vulgaire dont vous vous servez pour vous mettre en rapport avec vos semblables? Dans la chaleur d'une discussion, après avoir laissé échapper de votre bouche des torrents de paroles, ne vous êtes-vous

pas arrêtés tout à coup, hésitants, la bouche et les yeux ouverts, impatientés contre vous-mêmes, et suppléant par des signes aux mots rebelles qui refusaient de servir votre pensée? Non, qu'on ne dise pas que les mots engendrent les pensées, puisqu'il est prouvé par l'observation psychologique que les pensées déjà existantes ont souvent peine à se mettre en rapport avec le mot.

Du reste, Messieurs, pour que le mot fût le générateur de l'idée, il faudrait qu'il eût une force absolue de représentation, qu'il fût intelligible par lui-même, et c'est ce qui n'est pas. M. de Bonald a dit : « L'intelligence est naturellement vide et nue, c'est le mot qui la remplit et qui la tire du néant. » Il aurait dû dire le contraire : Le mot est naturellement vide et nu, c'est l'intelligence qui le remplit, c'est l'intelligence qui le tire du néant. Le mot est un son qui ne signifie que parce que nous le faisons signifier. Je vous dis *Dieu*, et vous me comprenez, parce que vous remplissez ce mot d'une idée. Mais, si je vous disais *schâmaïm*, vous ne me comprendriez pas, à moins que vous n'eussiez étudié l'hébreu. *Schâmaïm* veut dire *cieux*. Eh bien, je suppose que vous ne sachiez pas ce que c'est que les cieux, je serais obligé de vous les montrer : alors, vous comprendriez ce que veut dire *schâmaïm*, non pas

parce que ce mot est intelligible par lui-même, mais parce que vous l'auriez rempli d'une idée; les cieux se seraient annoncés eux-mêmes à votre intelligence. Saint Augustin confirme, par des exemples identiques, tout ce que je viens de dire et la méthode dont je me suis servi [1].

Enfin, Messieurs, si le mot était vraiment générateur, s'il avait une force absolue de représentation, s'il était intelligible par lui-même, il devrait être immuable comme l'idée elle-même, autrement ce serait, dans l'esprit humain, le plus étrange chaos. Aucune des idées, même nécessaires, ne se ressemblerait; il y aurait dans le monde des intelligences autant d'espèces que de langues. Cette difficulté n'est pas peu embarrassante; aussi le père du traditionalisme, mis en sa présence, s'est-il vu, en quelque sorte, obligé de contredire toute sa théorie. Je rappelle ses paroles que je citais dernièrement : « Si l'idée ne précédait pas dans l'esprit l'expression, jamais on ne pourrait nous faire comprendre le sens des mots... L'expression est nécessaire pour que l'idée soit sensible à l'esprit... Mais, si l'expression toute seule était l'idée, pourquoi des idées, partout les mêmes, seraient-elles nommées par des expres-

1. *De Magistro*, cap. X p. 33, 34 et 35

sions si différentes? » Ces paroles, Messieurs, sont, de tout point, inconciliables avec ces affirmations : « L'intelligence est originairement vide et nue, c'est le mot qui la remplit et la tire du néant. Le mot est générateur de l'idée. » A moins qu'on ne confonde l'idée préexistante avec la capacité de recevoir l'idée, ce qui me paraît introduire dans le monde psychologique la plus horrible confusion, j'attends les explications péremptoires du traditionalisme.

Ce point établi, que l'idée préexiste et que le mot n'est qu'un signe vide, rempli par un acte fécond de notre esprit, vous comprenez facilement que ce second principe : — la parole est une révélation, — demeure sans importance, puisqu'il ne s'ensuit plus que les idées et les connaissances aient une origine immédiatement traditionnelle. Cependant, voyons s'il est vrai que Dieu se soit spécialement occupé de cet accident, qui est d'un si grand secours pour l'intelligence. Il semble, d'après les traditionalistes, que Dieu ait fait l'éducation de l'homme primitif, comme un maître fait l'éducation de son élève. Pendant qu'il parlait, l'homme, debout devant lui, écoutait et retenait sa parole; cette parole, qui fécondait son esprit, devenait un moyen de transmettre à ses descendants l'enseignement primordial. Voilà, Messieurs, une supposition accréditée depuis un certain

temps dans nos écoles, et, cependant, c'est une supposition toute gratuite. Cherchez dans nos livres saints, et vous ne rencontrerez rien qui la justifie ; je dis plus, elle semble contrarier toutes les inductions légitimes que nous pouvons tirer des textes sacrés. Qu'est-il dit dans ces textes? Que Dieu se consulte pour créer l'homme : « *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram :* Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance. » Qu'il anime du souffle de vie l'argile que ses mains ont pétrie : *Et inspiravit in eum spiraculum vitæ;* que l'homme est créé âme vivante : *Creavit hominem in animam viventem.* Dieu lui parle immédiatement, c'est vrai, mais non pas comme à un enfant que l'on fait bégayer : Dieu parle à un être raisonnable qui comprend ce qu'on lui dit. De toutes ces circonstances réunies, on peut légitimement inférer que l'homme a été créé dans sa plénitude ; qu'au lieu de se tenir vide et nu en présence de son maître, il est rempli de pensées ; que la grandeur, la puissance et la bonté infinies de Dieu sont vivantes en son esprit ; que rien ne manque à la perfection de sa vie intellectuelle ; par conséquent, que son âme, au lieu d'attendre la parole, trouve en elle un auxiliaire tout prêt ; que la parole est infuse à l'homme, et qu'elle s'échappe spontanément de sa bouche royale,

pour commander à la nature. Telle est, Messieurs, l'interprétation légitime des premières pages de la genèse de l'humanité. La supposition traditionaliste est une nouveauté toute gratuite, qu'il nous est permis de nier gratuitement.

— Supprimons donc le problème de l'origine du langage, et partons de cette donnée que l'homme a été créé pensant et parlant. Ne pouvons-nous pas, en ce cas, affirmer la nécessité absolue d'une révélation primitive, qui apprenne à la raison les vérités métaphysiques et morales qu'elle est dans l'impuissance d'acquérir par elle-même? Nous ne parlons point d'une révélation surnaturelle, dont on ne peut nier, sans erreur, la gratuité, mais d'une révélation d'ordre inférieur, sans laquelle la nature humaine, à jamais incomplète, offense, par son impuissance, la bonté de son Créateur. L'expérience nous apprend que, séparé de ses semblables par un accident, et ne recevant point communication de l'enseignement divin qui forma originairement l'intelligence humaine, l'enfant s'élève à peine au-dessus de la brute, et qu'on n'aperçoit en son esprit aucune lueur des idées métaphysiques et morales, répondant à la dignité de sa nature.

Voilà, Messieurs, une nouvelle supposition, ou, si vous l'aimez mieux, un nouveau principe du tradi-

tionalisme mitigé. Rappelez-vous ce que nous avons dit, avec l'école traditionnelle, de la révélation, de la tradition, de l'enseignement, et prenez ces notions pour point de départ. Le défaut du principe que vous venez d'entendre est de trop s'appesantir sur la condition présente de l'humanité, et de ne pas tenir compte des possibilités, ce qui fait que, pris dans un sens absolu, il est de nulle valeur. — La révélation primitive des vérités métaphysiques et morales est absolument nécessaire pour compléter la nature humaine : — cela est faux pour quiconque sait ce que c'est qu'une nature complète. Une nature est la somme des puissances sans lesquelles un être ne peut être ce qu'il est nécessaire qu'il soit. Elle est complète, dès qu'aucune des puissances ne manque à l'appel. Or, quelles sont les puissances naturelles de l'homme? L'intelligence passive et active, la volonté libre, l'imagination, la mémoire et les sens, qui mettent son âme en rapport avec le monde extérieur. Moyennant ces facultés, l'homme est complet. Il n'est pas parfait, sans doute; mais, Messieurs, ne confondez pas ces deux choses : le complet et le parfait. La perfection résulte du passage de la puissance à l'acte; car le propre de l'acte, dit la philosophie, est de perfectionner la puissance. Or, Dieu n'est aucunement tenu de créer

un être parfait; il suffit à sa justice et à sa bonté qu'il le crée complet. L'homme aurait donc pu être créé purement et simplement complet, c'est-à-dire en pleine possession de ses puissances, toutes prêtes à se perfectionner en passant à leur acte propre. Les images du monde se pressent à toutes les portes de sa nature, et entrent jusqu'au lieu sublime où l'intelligence les transforme, où la mémoire les conserve, où la raison les distingue, les unit et les féconde. Un travail mystérieux s'opère, sous l'action conjointe de ces augustes facultés, les connaissances se forment et se développent. Un compagnon de vie, car l'homme est né sociable, un compagnon de vie éprouve les mêmes impressions, et se livre silencieusement aux mêmes opérations; tous deux sentent le besoin de sortir d'eux-mêmes, et les signes s'échangent. Puisque l'homme est doué des organes de la parole, pourquoi ces organes ne passeraient-ils pas à l'acte, comme les autres facultés? Pourquoi les sons ne seraient-ils pas échangés, aussi bien que les signes? On aura beau dire que la formation d'une langue est hérissée de difficultés, que la grammaire, étudiée au point de vue psychologique, suppose un labeur ardu, opiniâtre, immense. Ni la langue, ni la grammaire, ne se feront en un jour. L'homme primitif que je suppose pourra bien vivre

près de mille ans, comme les anciens patriarches, et n'être pas la triste victime des infirmités qui nous affligent, en punition du péché de race que nous apportons en naissant. Les générations, prises l'une dans l'autre, et unissant, dans un même élan vers le progrès, leur expérience, jusqu'à dix fois séculaire, pourront bien, je pense, faire quelque chose. Si elles n'atteignent pas la perfection naturelle que leur aurait communiquée un secours gratuit et extraordinaire, je défie bien de prouver qu'elles soient incapables d'atteindre un degré de perfection inférieur, qui engage leur responsabilité morale, de manière à sauver la justice et la bonté de Dieu. Elles seront parties de la nature complète; donc, la révélation primitive, entendue au sens du traditionalisme, n'est pas nécessaire pour compléter la nature humaine.

Il y a plus, Messieurs : je conteste la valeur de ce principe, même en le faisant passer du sens absolu à une application restreinte, en considérant la condition de l'humanité. Le fait originel de l'enseignement divin ne suppose pas une nature primitivement incomplète, mais une nature dont les puissances sont passées immédiatement à l'acte et ont été immédiatement perfectionnées par un secours extérieur. Enlevez ce secours, en interrompant acci-

dentellement la transmission des révélations divines : la nature ne cesse pas d'être munie de ces puissances; qui empêchera ces puissances de passer à l'acte et de se perfectionner? Une trop courte vie? des infirmités personnelles? une blessure faite à nos facultés naturelles par le péché d'origine, en supposant, avec certains théologiens, que ce péché est plus qu'une privation? Mais ce sont là des accidents sur lesquels il est impossible d'établir un principe rigoureux et implacable, qui accuse d'impuissance la nature prise en elle-même. Il ne faudra pas dire : La révélation primitive des vérités métaphysiques et morales est absolument nécessaire pour compléter la nature humaine; — mais il faudra dire : — Vu l'état présent d'infirmité et de déchéance, l'homme a besoin d'être soumis à la transmission de l'enseignement primordial, pour acquérir les vérités qui lui sont nécessaires.

Et encore, Messieurs, ce principe du traditionalisme ainsi transformé n'a-t-il qu'une valeur problématique. Les expériences faites, seules raisons sur lesquelles il s'appuie, ne suffisent pas à lui donner une valeur certaine. Une demi-douzaine d'idiots, surpris en dehors de la société, à l'âge de quinze à seize ans, ne pouvant rendre compte de leurs idées acquises, dans un langage nouveau qu'on leur ap-

prend et qui trouble l'ordre primitif de leurs connaissances, ne prouvent pas, avec une entière et inébranlable certitude, qu'un couple abandonné, faisant souche et vivant jusqu'à une vieillesse avancée, ne puisse acquérir, par les forces de sa nature, une somme d'idées et de vérités suffisante pour engager sa responsabilité et sauver ainsi, à l'extrême rigueur, la justice de Dieu. Encore une fois, Messieurs, et dans cette hypothèse plus que dans la précédente, je repousse la possibilité d'une perfection naturelle, égale à celle que nous acquérons à l'aide d'un enseignement divin, transmis traditionnellement. J'affirme que nous serons des êtres inférieurs, petits, misérables, relativement à ce que nous sommes maintenant, même sans la révélation surnaturelle, et ainsi je jette, entre moi et le rationalisme, un abîme non moins profond, plus profond peut-être, que celui qui me sépare du traditionalisme.

D'après cet exposé de mon opinion, touchant les forces natives de la raison humaine, vous comprenez, Messieurs, que je ne puis admettre qu'on condamne l'homme à l'infécondité, dans l'ordre religieux et moral, tout en accordant qu'il puisse se cultiver lui-même dans l'ordre des connaissances physiques et métaphysiques. Ce principe : « La raison humaine en contact avec la société peut démon-

trer l'existence de Dieu, la nécessité de nos rapports avec lui, les principaux devoirs de la vie morale; mais elle est dépourvue de puissance inventive à cet égard, » est tellement entaché d'exagération, qu'une partie de l'école traditionaliste l'a ouvertement répudié. Cela devait être; car il ne repose sur aucune base solide. De ce que les philosophes de l'antiquité se sont trompés mille et mille fois et d'une manière grossière, dans leurs spéculations sur la divinité, la religion, la loi naturelle, il ne s'ensuit pas qu'ils n'aient rien découvert de ces grands objets; et, fût-il certain que tout ce qu'ils ont dit de bien a été recueilli dans le naufrage des vérités primitives, au sein de la corruption païenne, il n'en faudrait pas conclure à l'infécondité radicale de leur intelligence. Car si rien n'est plus vrai en philosophie que ce principe affirmatif : « *Ab actu ad posse valet consecutio* : De ce qu'une chose s'est faite, on doit conclure qu'elle est possible, » rien n'est plus faux que ce principe négatif : « *A non actu ad non posse valet consecutio* : De ce qu'une chose ne s'est pas faite, on doit conclure qu'elle est impossible. » Du reste, la négation de la puissance inventive de la raison, cultivée dans l'ordre religieux et moral, paraît manifestement contraire aux remarquables reproches que saint Paul adresse aux Gen-

tils : « Ce que l'on peut connaître de Dieu, dit l'Apôtre, leur a été manifesté par Dieu lui-même. Car les invisibles perfections de Dieu, son éternelle puissance, sa divinité elle-même, sont devenues visibles, depuis la création du monde, par la connaissance que nous donnent de lui ses ouvrages. C'est pourquoi ces hommes sont inexcusables, puisque, ayant connu Dieu, ils ne l'ont point glorifié comme Dieu, ni remercié ; mais ils se sont évanouis dans leurs vaines pensées, et leur cœur insensé a été obscurci. Et ces hommes, qui se disaient sages, sont devenus fous ; ils ont osé couvrir de la gloire d'un Dieu immortel la vaine ressemblance de l'homme corruptible et des vils animaux... C'est pourquoi Dieu les a livrés aux désirs de leur cœur dépravé et aux immondices de la concupiscence, etc. [1]. » J'ajoute à ces reproches ces paroles non moins remarquables : « Lorsque les Gentils, qui n'ont point de loi, font

1. Quod notum est Dei manifestum est illis; Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas, ita ut sint inexcusabiles. Quia cum cognovissent Deum non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum, dicentes enim se esse sapientes stulti facti sunt, et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei, in similitudinem imaginis corruptibilis hominis et volucrum, et quadrupedum, et serpentum. Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam... (Rom., cap. I, v. 19-24.)

naturellement les œuvres que la loi commande, n'ayant point de loi, ils sont à eux-mêmes leur loi, et ils font voir que ce que la loi ordonne est écrit dans leur cœur, par le témoignage que leur rend leur propre conscience et par les différentes pensées qui tantôt les accusent et tantôt les défendent[1]. »

Je laisse la discussion sur ces paroles, Messieurs, et je m'abandonne à la droiture de votre jugement. S'est-il rangé à mon opinion? Je le désire; mais je ne l'exige pas. Tant que l'Église refuse de se prononcer sur la valeur des principes qui nous divisent, nous devons nous contenter d'une contestation pacifique; c'est ce que j'ai fait. Je me suis abstenu sévèrement de toute qualification théologique, laissant au traditionalisme mitigé la liberté de ses affirmations; mais, de ces affirmations, je ne veux pas, pour l'honneur de la raison; de ces affirmations, je me défie, dans l'intérêt de la foi, et je serais enchanté d'apprendre, à force d'explications, que, telles que je les ai discutées, elles n'appartiennent à personne.

Avant de vous quitter, je vous soumets une re-

1. Cum enim gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, ejusmodi legem non habentes ipsi sunt sibi lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis; testimonium reddente illis conscientia ipsorum, et inter se invicem cogitationibus accusantibus, aut etiam defendentibus. (Rom., cap. II, v. 14, 15.)

marque générale qui n'est pas sans importance. Le traditionalisme est un système nouveau, qui trouble les procédés apologétiques de l'ancienne école de philosophie chrétienne. Peut-il faire cela sans se mettre en contradiction avec lui-même et sans marcher aveuglément dans un cercle vicieux? S'il est vrai que toute connaissance, toute idée, tout dogme, viennent de la révélation, de la tradition, de l'enseignement, comment se fait-il que cette vérité ne soit point contenue dans la révélation, la tradition, l'enseignement, et qu'on ose se flatter d'avoir mis au jour un principe neuf et hardi, que nos devanciers ne pouvaient pas connaître? Si la raison est tellement impuissante par elle-même, qu'on ne doive avoir que du mépris pour les systèmes qu'elle enfante, pourquoi donc une si grande dépense de raison, dans la création d'un nouveau système? à moins qu'on ne veuille donner un spécimen de cette impuissance si hautement professée, en l'invoquant à l'appui de principes sans valeur.

DIXIÈME CONFÉRENCE

DES CONSÉQUENCES DU TRADITIONALISME

Messieurs,

Il y a des hommes qui séduisent au premier abord, par leur air de bonne compagnie, le charme et les habiletés de leur parole, les douceurs de leurs promesses; mais, quand on les suit dans leur intérieur, que l'on voit le désordre de leur foyer domestique et les vices de leur postérité mal élevée, on se repent de les avoir connus et de s'être oublié auprès d'eux jusqu'à la confiance. Ainsi en est-il des systèmes. Par leur côté spécieux, ils surprennent notre imagination et s'emparent de notre jugement; mais, quand nous examinons, dans leurs conséquences, la triste lignée des erreurs qu'ils enfantent, nous regrettons d'avoir compromis, dans leur compagnie, la réputation de notre bon sens. Vous ne serez donc

point étonnés si, après avoir réprouvé avec l'Église le traditionalisme excessif, et contesté la valeur des principes du traditionalisme mitigé, il me plaît d'examiner aujourd'hui les conséquences de ces deux systèmes. Je tiens à justifier pleinement la conduite que j'ai tenue à leur égard.

J'ignore, Messieurs, s'il y a parmi vous des traditionalistes; mais, s'il y en a, je ne redoute point leur présence, car j'ai l'intention de n'en offenser aucun. Un homme, en épousant un système, ne prend la responsabilité de ses conclusions prochaines ou éloignées qu'autant qu'il les voit clairement, et qu'il les reconnaît comme filles légitimes des principes dont il s'est fait le patron et le défenseur. Écartez donc, avec moi, toute idée de personnalités blessantes, et, comme vous m'avez écouté tranquillement dans la discussion des principes du traditionalisme, écoutez-moi tranquillement dans l'exposition des conséquences que l'on peut tirer et que le traditionalisme, lui-même, a tirées de ces principes.

I

Je passe rapidement sur le traditionalisme excessif, car, ses principes étant manifestement vicieux, on

n'en peut tirer que des conséquences vicieuses. Du moment que la révélation et la foi jouissent d'une priorité logique et chronologique, sur toute opération rationnelle, la vérité manquant de point d'appui, comme je vous l'ai déjà fait remarquer, s'écroule et tombe tout à coup dans les abîmes où vont se perdre les rêveries des âmes malades. Cette alternative, plus que téméraire : la révélation ou les ténèbres, la foi ou l'incertitude, — est semblable au chemin maudit que la nature a jeté entre deux gouffres, et sur lequel on ne peut mettre le pied sans être pris de vertige, sans se précipiter, à droite ou à gauche, entre les bras d'une inévitable mort. A droite, le mysticisme vous attend ; à gauche, le scepticisme ; car, à bien prendre, la formule du traditionalisme excessif n'est qu'une variante des blasphèmes de Luther ou une exagération de l'exagération que nous avons reprochée à Pascal. Elle ne couvre d'ombres la raison que pour la frapper, en trahison, d'un coup mortel, et nous livrer, sans modérateur et sans protecteur, aux entraînements insensés de l'illuminisme; à moins, pourtant, qu'en présence des vérités qui lui sont imposées d'autorité, l'esprit humain, ne rencontrant aucun motif raisonnable d'accorder son assentiment, n'aime mieux s'abîmer dans le doute plutôt que dans une foi pué-

rile et avilissante, se désespérer noblement plutôt que de devenir méprisable. Le mysticisme et le scepticisme : l'Église, qui voyait ces deux fatales extrémités du traditionalisme excessif, ne pouvait s'abstenir. Vous avez entendu son jugement, Messieurs, et je suis sûr de votre adhésion, c'est pourquoi je n'insiste pas.

Ma tâche est moins facile et moins prompte à remplir à l'égard du traditionalisme mitigé. Aidez-moi de votre bienveillance, et, de nouveau, tenez pour certain que je n'impose à personne la responsabilité intentionnelle des erreurs que je vais signaler. Je commence par reconnaître hautement et franchement ce qu'il y a de bon dans les mouvements et les travaux de l'école traditionaliste. Elle a protesté avec énergie en faveur du principe d'autorité, depuis trop longtemps méconnu, et les accents passionnés de son respect n'ont pas été sans retentissement sur l'esprit public. Entre ses exagérations et les déportements de la licence, une station de la raison s'est faite, sur la pierre angulaire de tout ordre religieux, intellectuel, moral, social, politique. Ses actives recherches sur l'origine de la parole, les comparaisons faites entre la perfection des idiomes existants et le développement lent et difficile de ceux qui sont privés de tout secours, l'examen des admi-

rables connaissances psychologiques que suppose l'invention du langage, l'accord de l'expérience avec les monuments génésiaques du christianisme, nous ont fourni des armes victorieuses contre les doctrines abjectes de ceux qui prétendent que l'homme primitif n'était qu'une brute transformée par un effort de la nature, et qu'il s'est lui-même développé et élevé à la perfection, en vertu des lois fatales du progrès, sans que jamais il ait eu besoin de Dieu. Enfin, l'école traditionaliste a merveilleusement confirmé la thèse que nous avons soutenue, de la nécessité morale de la révélation, quant à la connaissance prompte et plénière des vérités naturelles. C'est ici le cas de dire avec le proverbe : « A quelque chose malheur est bon. »

J'accepte les services rendus, Messieurs; mais je me défie des principes. Je m'en défie, parce qu'en les pressant, j'en retire des conclusions malsaines, qui offensent ma raison et troublent ma foi. Peut-être est-ce l'effet d'une trop grande rigueur : je ne sais; vous en jugerez vous-mêmes. Mais, puisque ma conscience me dit de parler, je parle. La première conséquence qui me frappe, c'est celle qui découle de ce principe : — L'intelligence est originairement vide et nue, c'est le mot qui la remplit; le mot est générateur de l'idée. — Cette singulière

puissance, attribuée à la parole, me semble conduire à un sensualisme aussi complet et beaucoup plus inexplicable que celui qui fut professé par certains philosophes du dernier siècle. Pour eux, l'idée naissait d'une sensation transformée. Cet axiome de la philosophie aristotélicienne : « *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu* : Rien n'est dans l'intelligence qui n'ait d'abord été dans les sens, » était expliqué avec une brutalité qui devait aboutir au matérialisme. Saint Thomas s'est servi de cet axiome ; mais son grand génie en avait prévu les périls. Il les évitait, en soumettant l'image du dehors, reçue par l'intellect passif, au travail d'une puissance active, qui, à l'aide des fantômes particuliers, créait les abstractions et les généralités : puissance qui, comme il le dit lui-même, est en nous une participation finie de la lumière infinie de Dieu, et comme une représentation de sa force créatrice. Rien de plus mesuré, de plus sage, et, si je puis dire ainsi, de plus humain que cette théorie de l'angélique Docteur. Elle fait la part de la matière et de l'esprit ; elle tient compte du mariage sacré qui les unit, et les met de moitié dans tous les actes de la personne ; elle ennoblit la chair, en la faisant participer à la fécondité de l'âme, sans amoindrir l'âme créée à l'image et à la ressembleanc de Dieu. L'homme est en son lieu au

plan de la création. Ce n'est pas une intelligence égarée, on ne sait pourquoi, dans une prison ténébreuse, ainsi que le prétendirent les Platoniciens; c'est le dernier des esprits, voisin du monde angélique, par la noblesse de ses pensées, et voisin aussi du monde matériel, qu'il saisit à son sommet, et qu'il fond, en quelque sorte, par une inexprimable nuance, avec les hiérarchies qui le dominent. La transition d'un abîme à l'autre abîme s'accomplit en un acte commun, dont la matière fournit les premiers éléments, et auquel l'esprit imprime le noble cachet de son indivisible et très pure substance. Certes, Messieurs, ce serait une formidable injustice que de confondre la théorie thomiste avec le sensualisme. Ce dernier introduit la sensation dans le sanctuaire même de l'âme; l'idée n'est pas une création de l'entendement humain, mais la simple transformation d'une impression reçue dans la matière. Or, le traditionalisme nous offre un phénomène analogue. Aux objets extérieurs perçus par les organes et transportés jusqu'au cerveau, où s'accomplit leur dernière évolution, il substitue les mots, en leur attribuant une puissance magique de fécondation, disons-le, une sorte de vertu créatrice, puisque leur fonction propre est de remplir l'intelligence originairement vide et nue, de la tirer du

néant. Mais le mot n'est-il pas un objet extérieur et sensible, perçu par les organes? En vain on suppose que l'activité originale de l'esprit humain répond à l'apparition de la forme parlée. Ou cette activité produit immédiatement l'idée, ou elle ne la produit pas : si elle ne la produit pas, elle n'est qu'un vain mot, un mot de complaisance introduit dans la théorie, pour la purger d'une erreur grossière; si elle la produit, la formule traditionaliste de l'intelligence vide et nue et du mot créateur est un non-sens, et même un contre-sens, car le vide, la nudité, le néant ne peuvent être un principe actif. Tant qu'on maintiendra, en ces termes, l'efficacité de la parole, nous n'éviterons pas le sensualisme le plus complet. J'ai dit, en outre, que ce sensualisme était inexplicable. En effet, on comprend que l'idée de lumière, de couleur, d'arbre, de maison, d'homme, ait une relation avec la vision de ces objets; mais laquelle avec l'audition du mot? Le mot, nous l'avons vu dernièrement, n'a aucune force propre de représentation; le mot n'est pas intelligible par lui-même, le mot ne signifie rien, ne nous rappelle rien, si nous n'avons, antécédemment à son apparition, l'idée de la chose à laquelle on l'applique. On ne peut donc lui attribuer l'origine des idées qu'à la condition d'invoquer un mystère, à l'appui d'une affir-

mation étrange et compromettante pour la dignité de l'intelligence humaine. On a fait, Messieurs, beaucoup et de laborieuses recherches pour remonter à la source de nos connaissances : devons-nous nous en dégoûter et nous en tenir aux principes soi-disant faciles du traditionalisme, dont la première conséquence est si mesquine et si pauvre? Ce serait par trop de bonne volonté.

De l'origine des idées par la parole, nous passons tout naturellement à la nécessité absolue de l'enseignement et à l'affirmation de sa suprême autorité : d'où résultent le déplacement de l'évidence, l'objectivité de la certitude, et le renversement de la première règle de nos jugements. La certitude est un fait subjectif, produit en nous par l'évidence. Telle est, du moins, la doctrine philosophique qui, depuis qu'on examine les phénomènes psychologiques, s'est produite sous le patronage des plus graves autorités; doctrine dont chacun de nous trouve en lui-même la justification, pour peu qu'il veuille réfléchir. Si je suis certain d'une vérité, c'est que je l'ai jugée à la lumière de l'évidence, soit en elle-même, soit dans les caractères de l'autorité qui me l'a imposée. J'ai conscience de ce fait. Mais, si, comme l'affirme M. de Bonald, « l'évidence est un fait aussi obscur que nos esprits sont impénétrables, aussi

varié qu'ils sont différents; s'il s'agit de trouver un fait, un fait sensible et extérieur, un fait absolument primitif et *à priori*, absolument général, absolument perpétuel dans ses effets, un fait commun et même usuel; si ce fait ne peut se trouver dans l'homme intérieur, c'est-à-dire dans l'individualité morale ou physique de l'homme; s'il faut le chercher dans l'homme extérieur ou social, c'est-à-dire dans la société, » voilà que mon âme est plongée dans le plus profond étonnement et la plus cruelle anxiété. Il ne lui est plus permis de prononcer un jugement sur le témoignage qu'elle reçoit d'elle-même; mais il faut qu'elle invoque le témoignage d'autrui, jusqu'à ce qu'elle soit comme opprimée par son autorité. Quand l'âme humaine en arrive-t-elle au point d'être opprimée par l'autorité du témoignage extérieur? C'est ce qu'on ne saurait dire. Les siècles et les peuples ne peuvent être consultés par tous les hommes, et, la plupart du temps, l'autorité ne nous apparaît qu'entre les rivages étroits de quelques individualités. Si la vérité nous vient de là, si nous ne pouvons faire subir aux affirmations du dehors le contrôle de notre raison, parce que ce sont ces affirmations qui forment notre raison, et que l'autorité se prouve par elle-même, il s'ensuit que nos jugements n'ont rien de stable et

qu'ils flottent à tout vent de doctrine. En vain nous répète-t-on à satiété que la parole est révélée, et que tout enseignement qui nous apparaît revêtu du double caractère de l'universalité et de la perpétuité est un enseignement divin : à notre tour, nous demanderons par quels procédés on constate l'universalité et la perpétuité d'un enseignement, par quels procédés on prouve la révélation de la parole, par quels procédés on conclut qu'il faut soumettre sa raison au témoignage extérieur, sinon par des procédés rationnels ; et, par conséquent, s'il ne faut pas sortir à tout prix d'une position équivoque, où la raison est pressée d'un côté par des principes, pressée d'un autre côté par une manière d'agir en contradiction avec ces principes.

Voulez-vous, Messieurs, oublier, comme nous l'avons fait dernièrement, le problème de la parole, et vous mettre en présence de cette autre donnée traditionaliste : — La révélation primitive est nécessaire pour compléter la nature humaine? — Vous allez voir que la notion théologique de la révélation est entièrement pervertie. Nos pères dans la science sacrée nous ont appris que Dieu est le maître de ses dons et qu'il fait souffler son esprit où il veut. Principe et sanctuaire de la vérité, il peut la retenir en son sein tant que sa bonté, son unique bonté, n'a

pas ouvert les portes par où elle se précipite sur le monde. Ce qu'il doit aux êtres, c'est leur essence, et ce concours général de sa puissance sans lequel ils ne pourraient continuer de subsister; au delà, tout est extraordinaire et gratuit. Aucune beauté créée, aucune empreinte si vive de sa perfection ne le peut séduire au point qu'il soit obligé de laisser échapper de son sein plus que le nécessaire. Donc, ce qu'il doit à l'homme, c'est une nature complète, armée de toutes ses puissances, et l'influence providentielle par laquelle ces puissances sont aidées à passer à leur acte propre. S'il parle directement et immédiatement à l'intelligence humaine, s'il lui révèle le vrai, c'est qu'il le veut bien; en cela, il consulte son amour et non sa justice, afin d'acquérir un titre de plus à notre reconnaissance. Or, Messieurs, telles ne sont point les notions qui ressortent du principe traditionaliste. L'homme ne pouvant absolument être ce qu'il doit être, sans idées métaphysiques et morales, et les idées étant essentiellement révélées, puisque notre âme ne peut les acquérir par elle-même, il suit de là que la révélation est, de la part de Dieu, un acte nécessaire, un acte constitutif de notre nature, et qu'en enseignant sa gratuité, tous les théologiens se sont trompés. Cette parole est dure. Je doute qu'un catholique, tant soit peu

humble, ait la témérité de s'inscrire en faux contre l'enseignement général de ceux qui font l'opinion dans l'Église, et pourtant il le faut, ou bien qu'il admette que l'humanité peut vivre, à la rigueur, sans les notions relevées de Dieu, de l'ordre et du devoir, promenant partout son intelligence vide et nue, poussée à travers les siècles par la fatalité de ses instincts, et d'autant plus abjecte qu'elle serait privée de l'exercice des plus nobles facultés de sa nature.

Autre conséquence du même principe, Messieurs. Il est à croire que le traditionalisme entend ce mot de *révélation* comme l'ont entendu les théologiens. Or, les théologiens, considérant l'état réel de l'humanité, abstraction faite des possibilités, ont toujours uni ces deux concepts : le *révélé* et le *surnaturel*. Raison et révélation désignent, dans l'école, deux ordres distincts, l'ordre de la nature et l'ordre de la grâce. La raison est le principe des connaissances naturelles; la révélation ajoute à la raison le vrai surnaturel, et ordonne à une fin transcendantale le vrai naturel lui-même, qu'elle saisit et propose à la foi. Telles sont les notions claires et précises de l'école. Mais le traditionalisme bouleverse ces notions et confond les deux ordres. S'il est dans la nature de l'homme d'être enseigné par les lumières supé-

rieures de la révélation, il est dans sa nature d'être à la fois naturel et surnaturel, le même principe agissant de la même manière pour former toutes les connaissances. C'est une confusion de mots et d'idées, d'où l'esprit ne se retire qu'avec un malaise affreux et une incertitude funeste, touchant l'objet suprême de la foi. Il est bien vrai que le traditionalisme distingue deux sortes de révélations : l'une, principe des connaissances surnaturelles ; l'autre, principe des connaissances naturelles; mais c'est là précisément qu'est le grand embarras. Rien n'est plus facile que de déterminer la notion des deux ordres de connaissances, si l'on admet des forces natives, originales, immédiatement productrices dans une intelligence créée; car, alors, le surnaturel est ce qui surpasse toute force de la créature. Mais, si l'on supprime ces forces natives, originales, immédiatement productrices, si toute connaissance est due au même principe révélateur, où finit la nature? où commence l'ordre surnaturel? C'est ce qu'il est impossible de déterminer. Je ne nie pas, Messieurs, la possibilité d'une révélation naturelle, et je vous ai dit dans quel sens il fallait l'entendre [1]. Mais je ne puis accepter la distinction du traditionalisme, qui ne repose sur aucun

1. Voyez cinquième conférence.

principe sérieux, et tend à mêler les deux ordres, en rendant leur délimitation impossible. Dussé-je admettre cette distinction et confesser que l'action révélatrice de Dieu s'est exercée et manifestée dans les deux ordres, encore ne pourrais-je m'accorder avec un système qui me demande de sacrifier à ses prétentions la gratuité de la révélation même naturelle, si expressément enseignée par les théologiens. De tout cela, Messieurs, je conclus qu'à l'examen de ses conséquences, du côté de la révélation, on reconnaît que le traditionalisme est un système de confusion et surtout un système anti-traditionnel.

Je pourrais poursuivre mes investigations, mais j'ai peur que vous ne m'accusiez de faire, à des gens honorables, une guerre de subtilités. Il est temps que je m'efface, et que vous voyiez avec plus d'éclat, dans l'attitude contemporaine du traditionalisme, les conséquences qu'il a lui-même tirées de ses principes.

II

En relevant avec exagération l'importance de la révélation et de la foi, le traditionalisme n'a pu éviter d'entamer les forces naturelles de la raison,

ni cacher toujours la défiance, je devrais dire le mépris qu'il a conçu contre cette noble faculté de l'âme humaine. Et, chose singulière, Messieurs, c'est de la bouche et de la plume d'hommes qui tiennent à leur orthodoxie, que sont tombées les lamentables paroles que vous allez entendre : « Notre raison est si incertaine que, lorsqu'elle sort de la foi, elle ne peut plus trouver de port sur le vaste océan du doute... Notre entendement ne peut tenir la vérité; la foi seule peut lui donner un fond... La raison ne peut s'élever d'elle-même au-dessus des sens, ou elle ne tarde pas à expirer comme dans le vide... Les idéalistes ne cessent de dire que c'est l'Église qui gêne, qui persécute et étouffe l'idée; et en cela ils ont raison. L'idée est essentiellement le vague, le néant, l'humain, et l'enseignement de l'Église est le réel, le positif, le révélé... Cette connaissance naturelle que l'on peut avoir de l'idée, c'est du cartésianisme et du rationalisme pur... En dehors de la foi, on ne rencontre aucune réalité... La raison humaine livrée à elle-même n'est qu'un élément de destruction... Là où règne la conscience, la raison individuelle, là règne l'anarchie... Dans l'antiquité, la philosophie la plus raisonnable fut celle qui abjurait la raison. Nous ne voulons pas des dogmes même vrais qui ne reposent que sur l'enseignement phi-

losophique [1]; » et le reste. J'aurais pu recueillir un plus grand nombre de ces protestations, sur lesquelles pèse, de tout son poids, la condamnation de l'Église, protestations que l'on pourrait prendre pour des blasphèmes luthériens ou des invectives menaisiennes, si elles n'étaient tout simplement le produit d'une maladie mentale, malheureusement contagieuse et opiniâtre.

Cette maladie, c'est la bonne volonté et le zèle religieux pervertis par des principes excessifs. Il fallait venger la foi, depuis trop longtemps outragée par la raison; mais, au lieu de chercher avec calme et prudence le moyen de les concilier entre elles, de donner à chacune la place qui lui est due, de les fortifier l'une l'autre par des offices réciproques, on s'est acharné contre celle qui fut coupable; on

1. Ces textes sont cités par le R. P. Chastel, dans son opuscule : *L'Église et les Système de philosophie moderne*. Il les accompagne de la note suivante, que je crois devoir reproduire pour ma propre justification :

« Entre écrivains catholiques, soupçonner la mauvaise foi n'est ni charitable ni permis. Mais, après l'avoir formé, publier un tel soupçon, le tourner en imputation sans aucune preuve, ne nous semblait pas possible. On l'a fait à notre égard avec une insistance bien peu justifiée. Nous croyons que ce n'est point notre honneur qui en est atteint. Qu'un auteur ne reconnaisse point pour sien un passage au bas duquel nous n'avons mis aucun nom, qu'il le désavoue pour son propre compte, il peut être dans son droit; mais insinuer que ce passage n'appartient à personne, qu'il est calomnieusement inventé, nous ne le permettrons à personne. »

s'est appliqué à lui trouver, outre les torts qu'elle pouvait avoir, tous les torts qu'elle n'avait pas; on a refusé ses légitimes services, on l'a impitoyablement proscrite et condamnée à l'oubli. N'avons-nous pas vu des hommes graves se prendre d'une vertueuse indignation contre toute production de l'esprit humain non revêtue d'un caractère sacré, faire le procès au génie des temps antiques, décréter l'abolition des monuments littéraires sur lesquels s'est formé le goût de tous les siècles, appeler l'attention des générations modernes sur les produits de l'art chrétien, à l'exclusion de tout autre art, comme si le talent, l'inspiration, le génie, l'amour et le culte du beau ne devaient plus avoir d'autorité, s'ils ne sont baptisés; comme si, en un mot, la nature était incapable de rien produire de bien? N'en doutez pas, Messieurs, c'était la pensée qui se cachait au fond de cette longue et regrettable controverse sur les classiques, d'où le bon sens est sorti victorieux. Les ouvrages antiques sont demeurés; mais il n'a pas tenu aux partisans exaltés de la foi qu'ils ne fussent immolés dans l'esprit public, parce qu'ils sont les produits vicieux d'un principe vicieux : la raison.

Nous eussions pu sacrifier les païens, si les païens seuls eussent été attaqués; mais nos maîtres, nos

illustres et vénérables maîtres, n'ont pas été épargnés. Les principes traditionalistes ont poussé, contre leurs glorieuses phalanges, une meute de détracteurs, qui n'ont pas craint de les accuser d'avoir préparé de loin notre siècle impie. Saint Paul ayant dit que l'homme, considérant les œuvres visibles de ce monde, pouvait, par les lumières de son intelligence, connaître Dieu, sa perfection, sa providence; que les Gentils portent naturellement la loi écrite au fond de leur cœur et accomplissent naturellement les œuvres de cette loi : la philosophie du moyen âge s'est emparée de ces aveux du grand apôtre, et, tout en faisant la part des infirmités de la raison, elle s'est plu à reconnaître sa véritable dignité, à la considérer comme un rayon de l'éternelle lumière, comme une faculté qu'on ne peut priver de son objet, comme la seule puissance qui ait une relation directe, immédiate et nécessaire avec le vrai naturel. Les plaies de notre âme ont été toutes comptées par les sages du christianisme, mais avec une main compatissante; et, bien que blessée, la raison est demeurée, en leur estime, une véritable puissance douée d'une activité propre, en vertu de laquelle elle peut connaître Dieu, son principe et sa fin, la spiritualité et l'immortalité de l'âme, la vie future et les premiers devoirs de la

vie morale, non pas sans doute avec cette abondante lumière que la foi répand sur toute vérité, mais assez pour nous rendre inexcusables devant notre Seigneur et Maître. Cette grave philosophie est descendue jusqu'à nous, entourée d'une vénération six fois séculaire. Eh bien, Messieurs, le traditionalisme s'est indigné de tant de mesure et de sagesse. Si on l'en croit, Thomas, Bonaventure et toute la scolastique, victimes d'un inconcevable aveuglement, ont trahi, sans le vouloir, la cause de la foi, et défriché, d'une main imprudente, le champ maudit où nous devions recueillir le naturalisme et le panthéisme. « La philosophie naturelle coule à pleins bords et menace de tout emporter... Que le clergé de France prenne en main cette cause, qu'il retrempe la philosophie à son origine divine; non intérieure, naturelle, c'est le panthéisme; mais, à son origine divine, extérieure et révélée, c'est la tradition, la réalité, *c'est le véritable état naturel*... La philosophie *scolastique* et éclectique dit que Dieu grava, dans le cœur de l'homme, la connaissance du bien et du mal... La philosophie scolastique et éclectique, et *même la théologie*, soutiennent que, par loi naturelle, il faut entendre une loi que Dieu a gravée au fond de notre âme... Théorie tout aristotélicienne et païenne... C'est une erreur

répandue dans les écoles philosophiques, que Dieu parle à l'homme de deux manières : par sa parole extérieure et par sa parole intérieure, qu'ils appellent conscience... Mais si chacun de nous a la voix de Dieu en lui, qu'est-il besoin d'écouter la voix de Dieu en dehors de nous [1] ? » — Messieurs, quelle ignorance et quelle confusion des notions les plus simples! Quelle obéissance aveugle à des principes exclusifs! Quels excès de langage, et cela pour défendre une bonne cause! L'Église n'a pu se taire. Dans une proposition faisant suite à celles que j'ai citées précédemment, elle a vengé sa propre gloire en ces termes : « La méthode suivie par le divin Thomas, le divin Bonaventure, et, après eux, par tous les scolastiques, ne conduit pas au rationalisme, n'a point été la cause de l'envahissement du naturalisme et du panthéisme dans les écoles de philosophie moderne. Par conséquent, il n'est point permis de faire un crime à ces docteurs et à ces maîtres de s'être servis de cette méthode, surtout si l'on considère qu'ils avaient l'approbation de l'Église, ou, du moins, son consentement tacite [2]. »

1. Cités par le R. P. Chastel. (Voyez plus haut.)
2. Methodus quâ usi sunt divus Thomas, divus Bonaventura et alii post ipsos scholastici non ad rationalismum ducit, neque causa fuit cur, apud scholas hodiernas, philosophia in naturalismum et pantheismum impingeret. Proinde

Cependant le traditionalisme s'était montré généreux envers l'Église. Plusieurs enfants de la nouvelle école, pleins d'enthousiasme pour l'autorité solennellement replacée aux sommets de toutes choses, énuméraient avec complaisance les diverses régions de son domaine. L'autorité, c'était l'Église, embrassant de son immense et absolu pouvoir toute vérité, toute science, toute institution, non pas en tant qu'elle est mère des chrétiens, et que les intérêts éternels du troupeau qui lui est confié peuvent se trouver mêlés aux intérêts temporels des sociétés humaines, mais en tant qu'elle est la gardienne naturelle de la révélation universelle et perpétuelle qui a formé le genre humain. Par la vertu magique du principe qui fait de la parole une révélation, et de la révélation l'origine nécessaire des connaissances les plus élémentaires, une théologie vaste comme le monde était créée, qui soumettait tout, métaphysique, morale, politique, mathématiques, physique, arts libéraux et mécaniques, à la juridiction immédiate et absolue, ainsi qu'au jugement suprême et infaillible de l'Église. Singulières exagérations dont l'Église est obligée

tnon licet in crimen doctoribus ac magistris illis vertere quod methodum hanc, præsertim approbante, vel saltem acente Ecclesia, usurpaverint. (*Index*, 12 décembre 1855.)

de décliner la responsabilité; car, si elle conserve avec un soin jaloux et une fidélité inviolable le dépôt qu'elle a reçu de Dieu, jamais elle ne l'enrichira par des usurpations. Ce n'est pas lui rendre un service, c'est lui faire une injure que d'outrer ses droits.

On comprend aisément, Messieurs, que l'enthousiasme se soit porté à de pareilles extrémités, si l'on considère que les principes faciles du traditionalisme, en supprimant les études spéciales de théologie qu'exige la grande question des rapports de la foi et de la raison, la mettaient à la portée d'une foule de demi-savants, que l'on rencontre en tout temps sur les avenues des systèmes. Un homme orné de quelques notions philosophiques et de quelque littérature pouvait offrir, à une génération trop habituée à l'incrédulité, sa parole échauffée par la foi, faire de la théologie d'aventure, et se compromettre par des imprudences doctrinales. C'est ce qui est arrivé contre le gré de ceux qui, par leur caractère, leur position, leur talent, étaient en droit de diriger le mouvement traditionaliste, et, il faut bien le dire aussi, contre l'intention des coupables. Si nous étions constitués en jury et qu'il nous fût enjoint de répondre à ces deux questions : — Le traditionalisme est-il coupable d'avoir en-

tamé les droits de la raison, attenté à la réputation de nos maîtres dans la philosophie, exagéré la juridiction et le pouvoir de l'Église? — Est-il coupable avec intention et préméditation? — Nous devrions répondre : Oui, à la première; Non, à la seconde.

De cette attitude du traditionalisme, Messieurs, il est résulté de graves inconvénients. D'abord, une sorte de malaise dans les rangs catholiques. En se divisant sur des principes importants, on ne pouvait plus se regarder qu'avec une sorte de défiance. Les amis passionnés de la foi paraissaient déterminés à ne rien céder de leurs prétentions, et les sages amis de la raison n'étaient plus pour eux que des catholiques en retard, semblables aux soldats trop sensibles d'une armée pressée de combattre, qui s'occupent, aux derniers rangs, à serrer la main de leurs parents et de leurs amis. On est allé plus loin. Des catholiques ont accusé d'autres catholiques d'être les lâches complices des ennemis de la vérité révélée. Des plaintes amères, je dirais presque de gros mots, ont été échangés pendant que s'agitaient les passions. Enfin, cette sainte paix, qui doit être l'héritage et la gloire des enfants de Dieu, a été troublée. Mais à qui la faute? N'oublions pas, Messieurs, que la raison possédait, et que le traditionalisme est une nouveauté.

De ce malaise, de ces dissidences, un inconvénient plus considérable peut-être qu'on ne l'imagine, c'est l'affaiblissement de la controverse religieuse. Toutes les forces qui devaient être dépensées contre l'ennemi du dehors se sont dissipées dans une guerre civile. Il a fallu faire face aux amis révoltés, et justifier devant eux les principes mêmes dont on se servait pour combattre. Ces principes, ainsi discutés, perdaient de leur vigeur naturelle, et l'erreur n'en recevait plus que des coups affaiblis.

Bien plus, Messieurs, et c'est là le grand et irréparable tort des hommes dont je respecte les convictions : ils ont fourni à l'erreur l'occasion d'incriminer l'Église avec une apparence de justice. L'Église, sans doute, n'est pas dans un parti ; mais, quand ce parti affecte de prendre en main sa cause, il est facile de s'y méprendre, ou plutôt il est facile de croire que ses inspirations viennent de plus haut que lui. De là des reproches dont l'Église demeurerait éternellement flétrie, si l'on savait à qui les appliquer. « Chose triste à dire, s'écrièrent les philosophes contemporains, la philosophie du clergé se réduit maintenant à un cri de guerre universel contre la philosophie. Le clergé, sous prétexte de limiter la philosophie, veut en consommer la ruine... Il est clair qu'on n'en veut pas à ce fan-

tôme qu'on appelle rationalisme, mais à la raison elle-même et à la liberté... Le clergé tient en extrême défiance la philosophie, la raison; aussi cherche-t-il à discréditer la philosophie, à troubler et à décourager la raison. Non seulement le clergé, mais l'Église elle-même condamne toute philosophie à l'impiété, à l'extravagance... La source des mauvais sentiments et des mauvais desseins du clergé, à l'égard de la philosophie, c'est le défaut de lumière [1]. » — « Nier la raison, s'insurger contre la science, telle est souvent la tactique des apologistes du clergé... L'école catholique s'appuie uniquement sur la révélation. Au lieu de faire servir la raison et la philosophie à la défense de la foi, elle se sert de la foi pour attaquer la philosophie et la raison. Elle arrive ainsi à la négation de la science, au nom de laquelle elle parle [2]. » Enfin, un auteur violent : « Les chrétiens sont des gens à qui la raison fait horreur. »

Il faut l'avouer, Messieurs, ces reproches ont été mérités : non pas par l'Église, toujours prudente et sage en ses jugements, mais par une école qui a eu la malheureuse ambition de représenter l'Église, et qui, inconsidérément jetée dans la lutte, s'est

1. E. Saisset, *Essai sur la philosophie et la religion.*
2. *Revude se Deux-Mondes.*

toujours glorifiée des hostilités qui l'assiégeaient. Je l'ai jugée sans passion, et condamnée dans la juste mesure que l'Église elle-même m'a fournie. Au delà des propositions qui m'ont montré l'hétérodoxie, je n'ai plus que des défiances; mais, ces défiances, je les garde. Si j'ai pu vous les faire partager, vous prendrez avec moi le milieu des erreurs que nous avons réfutées, et, soumis à l'influence salutaire des principes de philosophie chrétienne qui nous ont servi de point de départ, vous serez, non pas des rationalistes, ni des mystiques, ni des sentimentalistes, ni des traditionalistes, mais vous serez des chrétiens raisonnables. Ce sera, Messieurs, la meilleure récompense de mes efforts, et comme le sceau de votre bienveillance à l'égard d'un ami qui se propose de confirmer, par la raison, vos convictions religieuses, ou de vous conduire à la foi, par les chemins lumineux que Dieu lui-même nous a tracés [1].

1. Ces conférences s'adressant à un auditoire spiritualiste, nous n'avons point parlé du *positivisme* ni du *matérialisme* : l'un mutilant la raison en lui interdisant la recherche des causes, l'autre la dégradant en en faisant une fonction de la matière. Du reste, ces systèmes n'avaient point, à l'époque où a été faite notre *Introduction*, l'importance qu'ils ont prise depuis en s'imposant au nom de la science. Nous les avons réfutés, à différents points de vue, dans notre *Exposition du dogme catholique*. Voyez 4e conférence : *Démonstration de l'existence de Dieu;* 5e : *La personnalité de Dieu*, 6e : *L'idole contemporaine;* 13e : *La genèse du monde;* 16e : *La nature de l'homme;* 17e : *La beauté et la grandeur de l'homme;* 20e : *La souveraineté du gouvernement divin et la liberté.*

APPENDICE

COUP D'ŒIL SUR LES PRINCIPALES ERREURS PHILOSOPHIQUES

Nous disions, dans la sixième et dans la septième conférences de cette *Introduction au dogme catholique,* que la raison manque de puissance individuelle et pratique, relativement à la connaissance plénière des vérités naturelles ; d'autorité publique et doctrinale, pour les enseigner. Ces propositions, prouvées par un simple examen de la nature humaine, peuvent être confirmées par l'expérience. Nous empruntons à l'histoire des détails qui auraient gêné la marche de nos discours, mais qu'il est important de mettre sous les yeux du lecteur, afin qu'il ne nous soupçonne pas d'exagération.

Saint Thomas reproche aux sages de ce monde de donner au peuple le scandale de leurs divisions : *Cum videant a diversis qui sapientes dicuntur diversa doceri*. Rien n'est mieux fondé que ce reproche ; car, si loin qu'on remonte à travers les siècles, pour découvrir les origines philosophiques, on rencontre les plus désolantes contradictions, même à l'égard

des vérités fondamentales. Si l'on excepte un petit peuple pétri de misères et de faiblesses, oubliant presque toujours son Jéhovah au sein de la prospérité, mais constamment rappelé à lui par des infortunes sans exemple, un petit peuple qui arrive, épuisé de fatigue et d'espérance, à cette époque solennelle que saint Paul appelle la plénitude des temps, et qui conserve, dans son intégrité, le dépôt sacré de la vérité, partout c'est l'erreur avec ses variations infinies, et jusqu'à la plus profonde absurdité.

L'Inde, la Chine, l'Égypte et la Perse semblent n'avoir eu de force intellectuelle que pour produire deux conceptions uniformes, noyées dans de magiques symboles, et persistant avec un despotisme qui rend impossibles tout progrès et toute véritable grandeur de la raison. D'un côté, c'est le panthéisme, vaste négation de l'unité et de la perfection divines, gouffre où s'abîme la gloire de Dieu, embrassement sacrilège du Créateur et de la créature, dont le résultat est un mutuel avilissement. Placés en présence d'un nature gigantesque, et opprimés par ses révélations, les Orientaux ont cru voir en elle une émanation nécessaire, un développement spontané et substantiel de l'être des êtres ; et, se considérant eux-mêmes, ils ont pensé que leur misère individuelle ne provenait que d'un trop grand éloignement du centre divin, dont ils se rapprocheraient un jour par les évolutions d'une vie plusieurs fois transfigurée. Ils en sont encore là; cette idée, que les poëtes ont ornée des charmantes rêveries de leur imagination, pèse, comme un destin inexorable, sur leur vie morale, et y produit ces deux ré-

sultats extrêmes : l'abrutissement et le fanatisme. D'un autre côté, c'est le dualisme, théorie des deux principes éternels et nécessaires : Dieu, souverain esprit, bien substantiel, et la matière incréée comme Dieu, cause et réceptacle de tout mal. Dieu est assez fort pour saisir la matière et l'ordonner ; mais il faut qu'il lutte contre l'éternelle puissance du mal. L'homme est placé fatalement entre ces deux principes. Il les subit, sans pouvoir se soustraire à leur action, et il ne sort de leurs mains que pour être ou fatalement bon, ou fatalement mauvais. Telles sont les conceptions philosophiques de quatre grands peuples. Ce n'est pas auprès d'eux que la raison doit aller chercher une glorieuse histoire. La science contemporaine fait de vains efforts pour les relever dans notre estime; elle s'empare avec avidité des livres que nous apportent nos commerçants et nos voyageurs ; elle y cherche des systèmes réguliers, au milieu d'inventions extravagantes et d'aphorismes confus. Le bouddhisme, par exemple, manipulé par une demi-douzaine de travailleurs patients et infatigables, commence à prendre des allures qu'on ne lui avait pas soupçonnées jusqu'ici. Mais, au dire de gens qui l'ont vu de près et l'ont étudié sur les lieux où il règne encore, sa figure est méconnaissable. Nos penseurs européens ont créé un bouddhisme de cabinet, dont seraient fort étonnés les lamas et les bonzes. Un pieux et savant missionnaire, que j'ai interrogé longuement à ce sujet, m'a affirmé que, bien loin d'être un ensemble ordonné de doctrines, le bouddhisme offre le spectacle de la plus triste confusion et de la plus navrante corruption. Il n'est point à Ceylan ce qu'il est dans l'Inde,

point dans l'Inde ce qu'il est au Thibet, point au Thibet ce qu'il est à la Chine. Le fond en varie peu, parce qu'il est extrêmement pauvre : c'est toujours l'idée panthéiste; mais, entre les fils de cette chaîne, à peu près uniforme, les peuples ont fait courir la trame de leurs aberrations. Nous ne saurons bien à quoi nous en tenir que lorsque les voies de communication, devenues plus faciles entre l'Europe et l'extrême Orient, auront mis en notre possession, ou du moins à notre portée, le nombre incalculable de livres où sont développées, avec des variations infinies de forme, les idées philosophiques des Chinois et des Indous.

Ceux qui se sont occupés spécialement de l'histoire du développement de la raison humaine n'ont prêté qu'une médiocre attention aux conceptions philosophiques de l'Orient ancien et moderne. C'est la patrie des ombres; plus près de nous est la lumière. Dans une terre fractionnée et occupée par une foule de petits peuples, tous jaloux de leur gloire et de leur liberté, terre féconde en courage et en sublimes dévouements, terre contre laquelle la despotique puissance des rois de Perse vint se briser, un mouvement immense s'est accompli. La Grèce est le pays ou, pour nous servir d'une expression consacrée, le *paradis* de la philosophie. Triste paradis, où rien n'est immortel, où les systèmes s'élèvent sur les ruines des systèmes, où l'esprit humain ne cueille et ne goûte que les fruits amers de la contradiction.

La Grèce n'est pas partie d'un principe immobile et fécond, dont les conséquences se développent harmonieusement et forment un ensemble digne de recevoir l'immortelle sanction du bon sens. Mais,

comme chaque peuple fait pour soi, chaque philosophe fait pour soi. Si sa parole possède assez de charmes pour séduire un petit nombre de disciples, sa mémoire n'est pas assez puissante pour les enchaîner aux doctrines qu'il a élaborées, et, du fond de son sépulcre, il gémit de se voir oublié et méprisé.

Nous ne dirons point que la Grèce fut absolument stérile en grandes conceptions, que la raison ne découvrit aucune des vérités éternelles qui honorent le genre humain : ce serait une exagération. Mais ce que l'on ne peut nier, c'est que, pendant neuf ou dix siècles d'efforts, de mouvement, d'agitation, de recherches, la raison humaine, élevée quelquefois jusqu'aux splendeurs du génie, n'a pu constituer l'unité scientifique du vrai.

Dès l'origine du mouvement philosophique, il y eut une division dans le point de départ, et, conséquemment, une division dans les résultats. THALÈS, fondateur de l'école Ionique, était physicien; il dut s'occuper de la nature avec une sorte de préférence, cela se conçoit. Quoiqu'on lui attribue cette fameuse sentence : Γνώθι σεαυτὸν, *Connais-toi toi-même*, ce ne fut point sur l'homme et ses facultés que portèrent ses recherches, mais sur le monde extérieur, dont il essaya d'expliquer les principes et les lois. Procédant inductivement, c'est-à-dire de l'observation des phénomènes à leur cause, et ne pouvant obtenir aucune production sans matière préexistante, il induisit que la formation de l'univers supposait une matière première, nécessaire, incréée, originairement dépourvue de toute forme constante, et, par conséquent, à l'état de fluidité, susceptible, après

cela, de recevoir toutes les formes qui constituent les différents êtres. De là cette poétique erreur que Virgile exprime en ces termes : « *Oceanum patrem rerum :* L'Océan est le père des choses. » Mais comme il y a partout ordre, mouvement et vie, il faut bien qu'une cause intelligente saisisse la matière, l'ordonne et l'anime. Thalès ne rejeta pas cette cause. Cette première philosophie cosmogonique consacre en principe le dualisme.

Anaximandre et Anaximène, disciples de Thalès, laissant de côté la notion de Dieu, au moins comme inutile pour l'explication du monde, entrèrent dans les voies d'une cosmogonie toute matérielle. Celui-ci admit l'air comme principe unique des choses ; celui-là, une sorte d'infini divisible et composé, que l'on croit être l'espace sans bornes. Réagissant contre cette hypothèse, Anaxagoras distingua plus nettement que Thalès l'idée Dieu et l'idée de la matière; mais il conserva au principe de toutes choses, d'un côté les molécules similaires dites *homéoméries* (ὁμοιομέρειαι); d'un autre côté, l'*esprit* (νοῦς), deux principes coéternels. Voilà ce que fit la première école philosophique de la Grèce : elle jeta l'esprit humain dans la route du sensualisme.

Presque à la même époque apparut le philosophe de Samos, Pythagore, fondateur de l'école Italique. Pythagore était mathématicien. Les phénomènes n'étaient rien pour lui, les rapports et les lois étaient tout. De là cette conception transcendantale de la *monade*, type et principe de tout être et de toute perfection, renfermant l'esprit et la matière, mais sans distinction ni division. De la *monade* sort la *dyade*, principe de l'indéterminé, de l'incertain, de

l'imparfait. L'homme doit rentrer dans la *monade* en s'affranchissant de la *dyade,* par la vraie science et l'amour de l'unité absolue; que si la mort le surprend dans la fausse science et le faux amour, il a devant lui les transmigrations, c'est-à-dire la *métempsycose.* Cette philosophie est plus haute et plus complète que la précédente, puisqu'elle s'occupe de l'ordre moral; mais elle offre à la vie humaine une conclusion inefficace, car la volonté, dépravée par les passions, peut consentir à des transmigrations indéfinies. La conception de la *monade* est élevée et profonde; mais, comme la plupart des conceptions purement rationnelles, elle n'est pas nettement définie et contient en germe des erreurs que l'école d'Élée s'est chargée de produire avec une inflexible rigueur de logique.

Xénophane, Parménide et Zénon ne se contentèrent pas de cette unité pythagoricienne qui renfermait tout et produisait tout. Ils nièrent la réalité des êtres finis, même comme une modification de l'infini. Ils prétendirent que l'*être* doit être en tout semblable à lui-même, et, par conséquent, qu'il ne peut exister sous des modifications diverses. Dès lors, toute distinction réelle s'évanouissait dans la notion de l'unité pure et absolue.

Leucippe et Démocrite opérèrent un mouvement en sens contraire. Ils admirent la pluralité et même l'indéfinité des principes matériels qu'ils appelaient *atomes*, doués d'une énergie propre et entraînés dans un tourbillon universel. L'âme elle-même ne fut plus qu'une agrégation d'atomes, un composé de particules ignées qui circulent dans tout le corps; et ainsi le monde, à partir des sommets jusqu'en ses

plus obscurs abîmes, ne pouvait plus être qu'une vaste mécanique.

A cette théorie des physiciens d'Élée, MÉTRODORE ajouta le scepticisme. « Je nie, disait-il, que nous sachions si nous savons quelque chose ou si nous ne savons rien, que nous sachions même ce que c'est que de savoir ou de ne savoir pas. »

Le *sensualisme*, le *matérialisme*, l'*idéalisme,* le *panthéisme*, l'*athéisme*, le *scepticisme*, toutes ces erreurs appartiennent à la première époque de la philosophie hellénique. La Grèce, alors, tomba entre les mains des sophistes, qui exploitèrent, au profit de leur bourse, comme le fait amèrement remarquer Platon dans son *Apologie de Socrate*, et au détriment de l'esprit public, toutes les subtilités de la contradiction.

SOCRATE parut. Il ne fit pas de système; mais il prit l'intelligence humaine au point où il la trouva, avec ses bons instincts et ses préjugés. Il parla au nom du bon sens, et voulut préparer à la vérité des voies nouvelles, par la vertu. Il ne nia pas, comme on se l'imagine, la pluralité des dieux; mais il superposa aux hiérarchies divines un Dieu suprême. Pour lui, l'immortalité de l'âme n'était qu'une probabilité. Ses deux disciples, ANTISTHÈNE *le cynique*, et ARISTIPPE *le sensualiste* tombèrent dans des excès qui préparèrent de loin l'école trop fameuse d'Épicure. Pour Antisthène, le but de la vie, c'est l'affranchissement, non seulement des besoins, mais des lois, des usages, des convenances. Aristippe fait de la conformité aux tendances de la nature, la règle de la vertu, et, partant de là, identifie la vertu à la jouissance sensuelle, c'est-à-dire à la volupté. De ces

principes, THÉODORE déduit l'*athéisme*. HÉGÉSIAS, remarquant que la jouissance est difficile à atteindre, impossible à retenir, conclut que, dans cette vie, le mal l'emporte sur le bien, et préconise le suicide comme la seule issue honorable de tant de misères.

Mais le disciple qui fit le plus d'honneur à Socrate fut PLATON. Son grand génie sut s'élever jusqu'à la contemplation de l'esprit éternel et infini, et voir en lui les types sacrés du vrai, du bien et du beau. Cependant, la philosophie de Platon, dégagée des nuages et des luxueux ornements de la poésie, fourmille d'erreurs.

Selon lui, les sens ne nous conduisent qu'à une connaissance grossière, incertaine, confuse, qui est l'*opinion*, δόξα.

Le raisonnement nous élève aux sciences supérieures, telles que l'astronomie, les mathématiques, la physique comprise sous ce vocable ἐπιστήμη, la *science;* mais la science n'a rien encore d'absolu.

Préparé par l'opinion et la science, l'esprit humain se ressouvient. Comme il a vécu de longs siècles avant cette vie, il a contemplé le monde des idées, dans son existence antérieure; plongé dans le cachot des sens, il oublie; mais, préparé convenablement, il voit surgir la *réminiscence*, ἀνάμνησις; il contemple alors les idées, et c'est le plus haut point de science où puisse atteindre la philosophie; c'est la *pensée* par excellence, νόησις.

Les idées ne sont pas des espèces intelligibles, ayant leur lieu, soit dans la pensée, soit dans l'intelligence. Ce sont des entités séparées, qui rayonnent, d'une part, dans l'esprit humain, où elles produisent la connaissance; de l'autre, sur la matière première,

qu'elles déterminent, et, alors, elles forment les êtres de la nature.

L'homme n'est pas un être unique : c'est une agrégation de plusieurs puissances, on peut presque dire de plusieurs êtres, qui sont : l'*âme raisonnable*, ayant eu déjà une existence antérieure; l'*âme mâle*, principe de la volonté, du courage, de l'énergie; et l'*âme femelle*, source des passions sensuelles. Ces trois principes sont *logés* dans le corps, comme dans une hôtellerie, qu'ils se disputent. L'âme est-elle immortelle? Il faut l'espérer; c'est, en tout cas, une belle chance à courir; bien entendu que cette immortalité très problématique ne peut être le partage que de l'âme raisonnable : les deux autres périssent avec le corps. La transmigration complète la théorie de l'âme. Tout étant la conséquence infaillible de la connaissance, il semble que, dans la philosophie platonicienne, il n'y ait pas de liberté morale. Le mal ne serait qu'une maladie, en prenant ce mot dans son sens le plus étroit.

L'amour du beau est le chemin nécessaire de la vertu; même accompagné des vices les plus monstrueux, il vaut mieux que l'indifférence.

La division des castes est nécessaire à toute bonne organisation de la république.

Le mariage doit être aboli comme institution constante : c'est assez qu'il soit annuel. Les enfants doivent être enlevés à leurs parents dès l'instant de leur naissance. Les esclaves sont les éternels proscrits du genre humain.

Dieu et la matière ont une existence exactement parallèle et infinie, chacun à sa manière. Dieu n'a pas d'autre pouvoir sur le monde que celui du mou-

vement et de l'harmonie; l'être échappe à sa puissance et proteste contre son infinité. Sa simplicité est un problème discutable; il n'est pas immuable, mais variable dans ses vues, résolutions et déterminations.

Telles sont les principales erreurs de Platon, que ni la hauteur de ses conceptions, ni le souffle poétique dont il les anime, ni les richesses de sa brillonte imagination, ni les charmes de son éloquence et de son esprit attique ne pourront jamais racheter.

Près de Platon, nous voyons, au sommet de la philosophie antique, un génie moins sublime, mais plus vaste, plus droit et plus ferme : c'est Aristote. Pendant qu'Alexandre, son élève, marche à la conquête du monde, le philosophe de Stagyre marche à la conquête des lois qui régissent l'esprit humain, et impose au raisonnement des règles inflexibles. Il n'oublie pas les grandes questions de Dieu, de l'homme et de la société. Mais son Dieu ignore le monde, et n'y exerce d'action que par l'excellence de sa nature et non par l'empire de sa volonté. Il n'y a pas de Providence. Que devient l'âme sans Providence? Est-elle immortelle ? C'est un doute que se propose la philosophie aristotélicienne, et qu'elle ne résout pas. Dans la société, les libres, seuls, ont des droits; l'esclave est un animal à pieds d'homme, destiné, par sa nature, à servir les autres.

Épicure fonda la troisième grande école philosophique depuis Socrate. Il se proposa de conduire l'homme au bonheur; mais, ennuyé sans doute d'une stérile contemplation des choses intellectuelles

et de la pratique inefficace de la vertu, il mit en honneur la jouissance. Le sage n'est pas celui qui connaît beaucoup et qui, par la puissance de ses efforts, s'élève au-dessus de la corruption de son siècle : c'est l'homme habile qui harmonise ses sensations et mesure ses plaisirs à la force de son tempérament; c'est la bête intelligente qui n'est ni assez gourmande, ni assez colère, ni assez impudique pour se rendre malade. Toute morale se réduit à la volupté. Dieu et la vie future sont de ridicules chimères.

Zénon et le *Portique* tinrent le milieu entre l'épicuréisme et la doctrine précédente : ce fut, du moins, la prétention de l'*école stoïcienne*. Pour elle, les substances spirituelles sont une espèce de feu ou éther très subtil, répandu dans toute la nature et lui communiquant le mouvement et la vie. Tout être est corps. Le feu universel est à la fois chaud, actif, intelligent. Pris dans son ensemble, c'est Dieu, mais un Dieu qui ne se sépare pas de la nature, qui est à la fois Dieu et l'âme du monde. Considéré partiellement, ce feu forme les âmes particulières des hommes, des animaux, des plantes, de tous les êtres. Son état normal est d'être *tendu*. Sa *tension*, à travers les choses, est donc le bien par excellence, l'idéal à poursuivre. Du reste, la nécessité domine tout, et tout est déterminé par ce qui précède; il en est, sous ce rapport, de la volonté humaine comme des autres choses. Tout dans l'homme est la conséquence de ce qui était avant lui; tout en lui est déterminé de toute éternité; il n'y a dans le monde ni hasard ni liberté.

La morale consiste à favoriser de tout son pouvoir

la tension du feu subtil, c'est-à-dire à développer l'énergie, la force, dont dépendent l'ordre, l'harmonie, la beauté de la nature. Ne jamais laisser s'affaiblir la tension naturelle; l'augmenter, au contraire, en réagissant contre toutes les causes de relâchement : voilà la morale stoïcienne. On a voulu y voir la glorification de la vertu, dans une majestueuse erreur : c'est tout simplement l'apothéose de l'orgueil, déduite d'une métaphysique étriquée et conduisant à une sorte de panthéisme pratique.

Le mouvement imprimé par Socrate à la pensée humaine, et développé dans les quatre grandes écoles que nous venons de signaler, au lieu de produire la lumière, aboutit au scepticisme. Le *Portique* n'était plus comme école philosophique, sa morale seule subsistait. L'*Epicuréisme* noyait l'esprit humain dans les flots immondes de la jouissance; des vastes conceptions d'*Aristote*, il ne restait plus que sa logique; le *Platonisme* était méconnaissable; et, en présence de tant d'infortunes, fatiguée de ses efforts, honteuse de ses écarts, découragée plutôt qu'instruite par son expérience, la raison se jeta entre les bras du doute, qui servit d'asile à son désespoir.

PYRRHON, sans nier l'existence de la vérité, osa affirmer qu'elle n'était pas encore trouvée. Tout lui était raison d'affirmer ou de nier. ARCÉSILAS enchérit sur Pyrrhon : il douta de son doute même. CARNÉADE le modifia, et admit l'existence des phénomènes subjectifs. Un instant, on crut que Platon allait revivre, grâce à l'influence de PHILON et d'ANTIOCHUS D'ASCALONIE; mais ENÉSIDÈME remit le scep-

ticisme en honneur, et Sextus Empiricus lui prêta l'appui de son savoir.

La Grèce avait vécu, Rome étouffait entre ses bras d'airain les dernières palpitations de la liberté hellénique. Mais Rome, âpre et vigoureuse à la conquête, était impuissante à faire des systèmes. Elle accepta pêle-mêle les erreurs des nations vaincues, et les confondit avec les vérités échappées au naufrage de ses anciennes traditions. Le grave Cicéron, jetant un regard sur les erreurs des philosophes, s'écrie tristement : « Le principe de toute philosophie est donc ignorance et sottise ! » (*De Nat. Deorum*, lib. I.) Après avoir écrit des pages admirables sur l'existence et les perfections de Dieu, il ne voit plus dans ces questions, en y réfléchissant, qu'obscurité et incertitude : *Quanto diutiùs considero, tanta mihi res videtur obscurior*. (*Ibid.*) Tout est ténèbres dans le royaume de la vérité. Les poëtes en prennent gaiement leur parti, et Horace, dans ses Épîtres, se vante d'appartenir au troupeau bien nourri des pourceaux d'Épicure : *Bene curata pelle vises Epicuri de grege porcum.*

Mais alors un mouvement s'accomplissait dans les entrailles corrompues de la société. La foi germait aux catacombes, la foi montait, la foi allait montrer au monde la vérité dans son plus merveilleux épanouissement. Epouvantés de la rapide diffusion de la doctrine chrétienne, les philosophes d'Alexandrie, entre lesquels on remarque Plotin, Jamblique, Proclus, Ammonius-Sacas, et un autre Platon, voulurent lui opposer un nouveau système. L'*école néoplatonicienne* semble s'être proposé une vaste synthèse : fondre ensemble l'enseignement des écoles

grecques antérieures, en établir la conformité avec les mythes de la Grèce, de l'Égypte et de la Chaldée. Ses erreurs peuvent se ramener à deux chefs principaux : l'illuminisme et l'émanation.

La raison se refusant à des conciliations impossibles, les *Alexandrins* recoururent au procédé mystique. A la *réminiscence platonicienne,* ils substituèrent l'*extase*, par laquelle l'esprit peut s'élever aux plus mystérieuses connaissances.

Pour eux, la création était une absurdité. Ils prétendirent donc que tout émane d'une même substance ; mais les échelons sont multipliés, afin de ne pas brusquer les transitions. Dieu, si l'on peut donner ce nom au principe de toute existence, forme plusieurs hypostases, généralement TROIS. Pour Plotin et Ammonius, c'est l'*un*, l'*intelligence*, l'*âme*. Cette triade n'a aucun rapport avec la trinité chrétienne. Les hypostases forment une hiérarchie et ne sont nullement consubstantielles. D'ailleurs, chacune se subdivise à son tour en plusieurs autres, selon quelques philosophes, et en un grand nombre d'êtres, suivant toute l'école d'Alexandrie, car toutes les intelligences dérivent de l'intelligence divine ; toutes les âmes, de l'âme suprême. Par conséquent, ce système renouvelle, en l'aggravant, l'erreur platonicienne, qui compose l'homme de plusieurs principes unis, mais différents. Tout l'effort des philosophes alexandrins a consisté à chercher les moyens de concilier la personnalité, non pas de Dieu, elle est absolument sacrifiée, mais de chaque hypostase, avec le système de l'émanation. Ainsi, négation de l'unité et de la simplicité de Dieu, négation de l'unité humaine, faux mysticisme, fausse morale.

Qu'est-ce que la matière, dans cette philosophie? Selon certains Alexandrins, elle est coéternelle à Dieu et reçoit son organisation de la plus basse des hypostases, de qui émane l'âme du monde; suivant d'autres, elle semble une émanation de cette hypostase même. Du reste, sur ce point, l'alexandrinisme est toujours embarrassé. Ainsi *dualisme* ou *panthéisme*, telle est la conclusion du *néoplatonisme*.

Ses efforts n'eurent d'autre résultat que de mieux prouver l'impuissance de la raison, et de pousser les esprits sérieux vers la doctrine universelle, populaire et régénératrice qui envahissait le monde. Par cette doctrine, l'unité scientifique du vrai se trouva constituée. La raison n'eut plus qu'à se démontrer pacifiquement ce que la parole de Dieu lui révélait du Créateur et de ses perfections, de la providence, de l'origine et de la fin de l'homme, de ses devoirs et de la vertu. Longtemps elle se contenta de ce rôle, et si, parfois, elle s'égara dans des spéculations hasardeuses, elle fut promptement ramenée au vrai, par l'autorité de l'Église et de ses docteurs. SCOT-ÉRIGÈNE, ABEILARD, GUILLAUME OCCAM, ne firent point école.

Mais des jours douloureux s'ouvrirent de nouveau. Le *protestantisme*, en se révoltant contre l'autorité salutaire de l'Église et contre la tradition religieuse sur laquelle est basé l'enseignement catholique, prépara une scission radicale entre la raison et la foi qui avait soutenu, pendant de longs siècles, toutes les croyances naturelles. C'est de cette époque, dit-on, que date l'*affranchissement* de l'esprit humain; il faudrait dire : c'est à cette époque que commencent les nouvelles aventures et les nou-

veaux désordres de la philosophie. BACON inaugura le *sensualisme* et l'*épicuréisme* de HOBBES, LOCKE et GASSENDI. DESCARTES ne vit pas l'abus qui devait se faire infailliblement de son doute méthodique. Ce fut comme le point de départ de toutes les audaces et de toutes les folies qui ont déshonoré l'histoire de la raison depuis deux cents ans.

Le dix-huitième siècle mit la raison, séparée de la foi, au-dessus de tout enseignement et de toute tradition. On devait s'attendre à ce que la philosophie, touchée par le christianisme, reculât d'horreur en présence des erreurs qui avaient avili les anciens systèmes : il n'en fut point ainsi. L'*athéisme*, le *sensualisme*, le *matérialisme*, reparurent, et le nom d'Epicure fut proclamé avec honneur par la secte impie qui prépara chez nous les catastrophes de 93. Dans tous les pays, la raison était en mouvement : un des plus illustres fut celui de l'école allemande. Née au sein du protestantisme, elle nous a montré le dernier aboutissement de son indépendance : *scepticisme* dans KANT, *autothéisme* dans FICHT, *panthéisme objectif* dans SCHELLING, *panthéisme idéal* dans HÉGEL. Toutes les voies antiques de l'erreur ont été parcourues, et l'esprit de ténèbres a conduit aux mêmes abîmes la ronde infernale de tous les systèmes.

Notre école française, qui s'appela fastueusement l'*école éclectique*, reconnut comme une navrante fatalité dans chaque mouvement exclusif de la raison, et voulut se tenir sur ses gardes. Les systèmes, disait-elle, ne sont pas tellement mauvais qu'il ne s'y rencontre quelque chose de bon, il s'agit de choisir; mais pour choisir, comme pour construire

sans se tromper, il faut pouvoir se promettre l'infaillibilité, et nos philosophes n'étaient pas infaillibles. Ils se trompèrent donc, lorsqu'ils voulurent constituer l'unité scientifique du vrai. Les uns, sans tomber dans les exagérations de forme de l'école allemande, donnèrent la main à son panthéisme, qu'ils ont désavoué depuis, pour ressaisir, tant bien que mal, au profit de leur spiritualisme, des données traditionnelles, manifestement empruntées à la philosophie catholique. Nous en avons un exemple dans le livre *de la Religion naturelle* de M. Jules Simon. Les autres, se laissant tomber sur la pente qui entraîne l'esprit humain abandonné à lui-même, vers la matière, se sont, en ces derniers temps, réunis en une nouvelle école qu'ils nomment *positiviste*, laquelle n'est qu'un matérialisme déguisé, nécessairement accompagné d'athéisme. Rejeter toute notion métaphysique, concentrer la philosophie dans ce qu'on appelle la *science*, et réduire toute science à l'observation des phénomènes : tels sont les principes de cette école. « Dieu, pour elle, n'est qu'un idéal, — Un bon vieux mot un peu lourd et matériel. — Les perfections qu'un déisme vulgaire lui attribue n'ont jamais existé. — Le monde est sans cause et sans commencement. — La nature humaine est le Dieu vivant qu'il faut adorer. — Le monde forme un être unique, indivisible, dont tous les êtres sont membres. — L'âme, considérée anatomiquement, est l'ensemble des fonctions du cerveau et de la moelle épinière, et, considérée physiologiquement, l'ensemble des fonctions de la sensibilité encéphalique. — L'entendement existe chez les animaux et chez l'homme... Il n'est pas exact de dire

que la différence entre ces êtres est que l'animal agit, poussé par l'instinct; l'homme agit, conduit par l'entendement. — Notre esprit est une machine construite aussi mathématiquement qu'une montre. — La vie future, le bonheur de l'autre monde est un rêve égoïste. — Ceux-là seuls arrivent à trouver le secret de la vie, qui savent étouffer leur tristesse intérieure et se passer d'espérance. — La morale est indépendante de toute croyance; l'homme est le premier principe du droit et le régulateur suprême de sa propre vie; le sentiment qu'il éprouve, après ses actes, en est l'unique sanction... » et le reste.

Nous ne pouvons, dans cet exposé rapide des égarements de la raison, énumérer toutes les propositions erronées de la philosophie contemporaine; elles ont été relevées dans les encycliques des souverains pontifes, les mandements et instructions de nos évêques [1]. On éprouve, en les lisant, une sorte de cauchemar, tant le bon sens y est offensé, tant les contradictions y sont accumulées. A l'heure où ces lignes sont écrites, nous lisons, dans un certain nombre de feuilles publiques, l'apologie de la vie, des œuvres et de la mort d'un homme qui, dans l'excès de sa haine, a laissé tomber de sa plume ces blasphèmes : « Dieu imbécile, ton règne est fini..., ton nom, désormais voué au mépris et à l'anathème, sera sifflé parmi les hommes; car Dieu, c'est sottise et lâcheté; Dieu, c'est hypocrisie et mensonge; Dieu,

1. Voir surtout Encyclique du souverain Pontife Pie IX, *Quantâ curâ; Instructions synodales* de Mgr l'évêque de Poitiers sur *les principales erreurs du temps; Avertissements à la jeunesse, aux pères de famille*, par Mgr Dupanloup, evêque d'Orléans.

c'est tyrannie et misère; Dieu, c'est le mal... Il n'y a pour l'homme qu'un seul devoir, une seule religion, c'est de renier Dieu : *hoc est primum et maximum mandatum* [1]. » Quelle orgie de l'intelligence ! Aujourd'hui, mieux que jamais, n'avons-nous pas le droit d'écrire, en tête de l'histoire de la raison indépendante : SCANDALE, et, par conséquent, IMPUISSANCE, à la manière dont nous l'avons entendu dans notre sixième et notre septième Conférences ?

1. Proudhon.

TABLE DES MATIÈRES

DU PREMIER VOLUME

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU PREMIER VOLUME.

PARIS. — IMP. V. GOUPY ET JOURDAN, RUE DE RENNES, 71

MONSABRÊ, J.M.L.
Introduction au
Dogme Catholique.

BQ
7449
.058
I5
v.1.

